

D

I

H5

no. 237-238

Historische Studien

unter Mitwirkung der Herren Universitäts-Professoren: W. Andreas, O. Becker, G. Beckmann †, G. v. Below †, A. Brackmann, A. Cartellieri, F. Delitzsch †, W. Goetz, F. Hartung, A. Hasenclever, R. Holtzmann, P. Joachimsen †, H. Lietzmann, E. Marcks, F. Meinecke, G. Mentz, W. Mommsen, H. Oncken, F. Philippi, A. Wahl, A. Weber, G. Wolff, J. Ziekursch u. a. herausgegeben
von Dr. Emil Ebering.

== Heft 237 ==

Die französische Revolution als Problem in Deutschland 1840 bis 1848

Von

Dr. Hanna Kobylinski

==

Verlag Dr. Emil Ebering
Berlin 1933

Nachdruck mit Genehmigung vom
Matthiesen Verlag, Lübeck

KRAUS REPRINT LTD.
Vaduz
1965

Historische Studien

Verlag von Ernst Schäfer
in Berlin
1890

Die französische Revolution als Problem in Deutschland 1840 bis 1848

Reprinted from a copy in the collections of
The New York Public Library

Printed in the United States of America

Inhalt.

	Seite
Vorwort	5
Einleitung	7
 Hauptteil I: <i>Das staatsrechtliche Problem: die demokratischen Radikalen und Dahlmann</i>	
	11
Einleitung: Dahlmanns Buch über die französische Revolution . .	13
I. Das Wesen des Staates: die Menschenrechtserklärung . . .	21
A) Die persönlichen Freiheitsrechte	21
1. Die Menschenrechtserklärung als Ganzes	22
2. Das spezielle Problem der religiösen Toleranz: Staat und Kirche	32
B) Die politischen Freiheitsrechte: die Volkssouveränität . .	39
II. Der Aufbau des Staates	48
A) Die konstitutionelle Monarchie	48
1. Anerkennung dieser Staatsform bei Dahlmann	48
2. Ablehnung bei den Radikalen	49
3. Auswege der Radikalen (Republik, Volkskönigtum) . .	60
4. Vielfältigkeit der Resultate	64
B) Die Gewaltentrennung	64
1. Befugnisse des Königs (Sanktion, Veto, Entscheidung über Krieg und Frieden; Schluß: die Person Ludwigs XVI.)	64
2. Zusammensetzung der Volksvertretung: Zweikammersystem	71
3. Stellung der Minister	76
III. Beurteilung Mirabeaus	78
Schluß: Das Recht auf Revolution	89

	Seite
Hauptteil II: <i>Das soziale Problem: die sozialistischen Radikalen</i> <i>und Lorenz von Stein</i>	93
Einleitung	95
I. Die Herausarbeitung des sozialen Problems	99
A) Das Verhältnis des sozialen Problems zum staatsrechtlichen: „Politik“ und „Sozialismus“; der „wahre Sozialismus“ und seine Überwinder Marx und Engels	99
B) Der Begriff der Gesellschaft und die Ausgestaltung der Ge- sellschaftswissenschaft durch Lorenz von Stein. Sein Buch und dessen Wirkung auf die Zeitgenossen	115
II. Die Französische Revolution als Ganzes im Geschichtsbild der deutschen Sozialisten	137
A) Ablehnung ihrer Theorie (Marx)	138
B) Anerkennung ihrer Praxis (Engels)	142
C) Unterscheidung zwischen ihrem „Wesen“ und ihrer „Ge- schichte“ (Heß)	144
D) Ihre „Tragödie“ (Grün)	150
E) Ihr Klassenkampfcharakter, „Idee“ und „Interesse“ (Anfänge der materialistischen Geschichtsauffassung)	154
F) Ihre historische Parallelität zu den deutschen Zuständen um 1840 (ihre politische Aktualität für die deutsche Gegenwart)	158
G) Zusammenfassung	162
III. Die einzelnen sozialen Elemente der Französischen Revolution .	164
A) Die Kurve ihres Ablaufs	164
B) Die Repräsentanten ihrer sozialen Ideen	167
1. Marat	167
2. Cloots und Hébert	171
3. Robespierre	171
4. Babeuf	176
Schluß	184
Exkurse: I. Droysens „Geschichte der Freiheitskriege“	187
II. „Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit“ .	189
III. Das Staatslexikon von Rotteck und Welcker	193
IV. Johann Jacoby und der ostpreußische Radikalismus .	195
Quellen- und Literaturverzeichnis	197

Vorwort zur Methode.

Die Form dieser Arbeit bedarf einer Rechtfertigung. Dem Leser wird die für eine zusammenfassende Darstellung übermäßig erscheinende Belastung mit Zitaten und Anmerkungen auffallen. Diese erklärt sich aus der durch das Thema geforderten doppelten Tendenz: der geistesgeschichtlich-gestaltenden einerseits, der quelleneditorischen andererseits. Das zum großen Teil unbekannte und schwer zugängliche, in selten vorhandenen Zeitschriften etc. zerstreute Material wurde möglichst vollständig zusammengestellt, kritisch behandelt und mit Absicht häufig direkt vorgeführt. Um die Lektüre zu erleichtern, sind längere Einzelinterpretationen in Petit-Druck gesetzt.

„Man könnte eine Parallele ziehen zwischen den Siegen der Franzosen von 1792—1812 und dem Fortschritt ihrer Ideen von 1818—1848, denn gibt es nicht auch eine Invasion von fremden Ideen?“

(Ranke: Politische Denkschrift für Friedrich Wilhelm IV. Anfang Juli 1848, gedruckt: Werke Bd. 49/50, S. 591.)

Einleitung.

In dieser Arbeit soll ein Bildungsproblem, nicht ein Einflußproblem untersucht werden. Den Einfluß einer früheren Zeit auf eine spätere genau festzustellen, ist wissenschaftlich unmöglich, wohl aber läßt sich einigermaßen das bewußte Zurückgreifen der späteren Zeit auf die frühere kontrollieren. Dabei liegt selbstverständlich der Ton auf der späteren Zeit und die frühere dient lediglich als Medium, diese zu erkennen und besser zu verstehen. In der neueren Geschichte eignet sich keine Epoche so gut als Mittel zu diesem Zweck wie die französische Revolution, diese unfaßbar vielseitige historische Erscheinung, in der sämtliche Probleme des modernen Staatslebens, alle Schattierungen der staatsrechtlichen und der sozialen Frage, bereits enthalten sind.

Dennoch läßt sich nicht jede Epoche nach 1789 gleichmäßig ergiebig durch ihre Stellung zur französischen Revolution charakterisieren. Für Deutschland — meint man zuerst — käme besonders die Achtundvierziger-Revolution in Frage. Aber in ihr lebt wenig von dem energischen Geist der großen Französischen Revolution. Ja man streitet sich, ob sie überhaupt den Namen „Revolution“ verdient. Ueber das Pathos der unbedingten Umstürzler siegt leicht der friedliche Geist der Vereinbarung mit den historischen Gewalten. Mehr Sympathien als dem französischen Radikalismus bringt man der gemäßigten Form der Freiheit entgegen, wie sie in England zu Hause ist. Sehr spärlich nur und unbedeutend sind die Fäden, die von der Achtundvierziger-Revolution direkt auf 1789 zurückführen.

Umso interessanter ist die Tatsache, daß es vorher eine zeitlang starke jacobinische Strömungen in Deutschland gegeben hat, die 1840 Einfluß gewinnen und sich an der Revolution totdaufen. Die damalige deutsche Publizistik ist nicht weniger gespannt als die französische vor 1789. Aus ihr gewinnt man nicht den Eindruck, als würde die deutsche Revolution so schwächlich verlaufen. Die gärende Unzufriedenheit, das Pochen auf die Forderungen der Vernunft und des Rechts, das Sympathisieren mit den Franzosen, das ständige, leidenschaftliche Anknüpfen an die glorreichen Jahre ihrer Revolution, deren Geist verschüttet war und wieder belebt werden muß, wenn nicht die Menschheit ihre besten Errungenschaften preisgeben soll, alles das läßt gewaltige politische Umwälzungen erwarten. Sie bleiben aus — aus Gründen, die in der deutschen Geschichte, im deutschen Volkscharakter liegen, und die von Historikern häufig dargestellt worden sind. Das Verständnis für die Unmöglichkeit, radikales Denken in Deutschland zu verwirklichen, ist Schuld daran, daß man dem überaus interessanten geistesgeschichtlichen Phänomen zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat und daß es noch nie im Zusammenhang dargestellt worden ist.

Durch die erschöpfenden Werke von Heigel¹, Gooch² und neuerdings Alfred Stern³ ist deutscher Jacobinismus im Zeitalter der französischen Revolution selbst, ihre direkte Einwirkung auf Deutschland, allgemein bekannt geworden. Aber was damals eine gesamteuropäische Erscheinung war, daß die Anhänger und Gegner des neuen Prinzips sich schieden, ist für unsere spätere Epoche nur in Deutschland festzustellen. Eigenartig genug, daß man mit solcher Intensität in die vergangene Geschichte eines anderen Volkes zurückgreift, um Gegenwarts-politik zu treiben, noch dazu eines Volkes, zu dem die Beziehungen gerade 1840 recht gespannte sind; erklärlich nur aus dem Mangel an freiheitlicher Tradition in der eigenen Geschichte. Ein scharfer Bruch der deutsch-französischen Geistesbeziehungen wird damit wieder überbrückt.

1. Deutsche Geschichte 1786 bis 1806 (1899—1911) Bd. 1.

2. Germany and the French Revolution (1920).

3. Der Einfluß der französischen Revolution auf das deutsche Geistesleben (1928).

Nachdem die Greuel der Schreckensherrschaft schon viel deutschen Enthusiasmus zerstört hatte, weckt Napoleons Auftreten den nationalen Widerstand Deutschlands gegen Frankreich. Die Kampf Stimmung der Befreiungskriege läßt auch keine geistige Orientierung an Frankreich mehr zu. Erst als der Druck der Reaktion bis ins Unerträgliche steigt, wird die Vorliebe wieder wach für das Volk, dem man die verlorengegangene Freiheit verdankt. Führer solcher Gesinnung ist das Junge Deutschland, eine Literaturbewegung, die aber durch die Preßzensur an jeder politischen Rückwirkung großen Stils verhindert wird. Als nun 1840 der neue Herrscher in Preußen die auf ihn gesetzten Hoffnungen zu erfüllen scheint, indem er der Presse größere Freiheit gibt, werden die unterdrückten Stimmen laut und eine Flut umstürzlerischer Gedanken ergießt sich in die zahlreichen neuen Zeitschriften und historischen Darstellungen, die sich zur französischen Revolution bekennen.

Dabei ist man weder fähig noch willens, sich unvoreingenommen mit dem Gegenstand zu beschäftigen. Vielmehr charakterisiert unseren Zeitraum tendenziöse Unwissenschaftlichkeit, sobald es sich um die allzu brennenden Fragen der französischen Revolution handelt. Selbst Dahlmann, sonst einer der gründlichsten Forscher, wird hier zum bloßen Politiker. Erst nach 1848 wird ein Buch wie das von Sybel⁴ möglich, der mit aller Objektivität der Rankeschen Schule die Quellen untersucht, wenn er auch in der Darstellung selbst mit seinem politischen Werturteil keineswegs zurückhält.

Aber die französische Revolution selbst tritt in dieser Arbeit in den Hintergrund. Es interessiert uns nur sekundär, wie weit ihre Ereignisse damals historisch-fachlich richtig erkannt waren. Wir untersuchen vor allen Dingen, zu welchem praktischen Zweck die deutschen Politiker sie benutzten und welche — übrigens recht verschiedenen — Meinungen sie mit Beispielen aus der französischen Revolutionsgeschichte stützen wollten. Nach diesem Gesichtspunkt sind die Quellen ausgewählt. Die Geschichtsschreibung ist nur herangezogen, so-

4. Geschichte der Revolutionszeit von 1789 bis 1800, 5 Bde. (zuerst Düsseldorf 1853—79).

weit sie tendenziös gefärbt ist, die Publizistik im weitesten Sinn, d. h. außer den (ihrem Wesen nach anonymen und kollektivistischen) Zeitungen und Zeitschriften auch politisch gefärbte schriftstellerische Werke einzelner bedeutenderer Persönlichkeiten. Dabei steht kein Autor beherrschend im Vordergrund der Darstellung. Diese ist vielmehr nach Meinungsgruppen angeordnet, deren typische Vertreter jeweils sprechen. Für die Orientierung an der französischen Revolution kommen natürlich nur liberal und radikal gesinnte Männer in Frage. Auch Heinrich Leo schreibt ein Buch über die französische Revolution, aber er geht inhaltlich nicht auf die Probleme ein, deren Erörterung er von vornherein ablehnt.

Es ist erforderlich, die dem Text zugrunde liegenden Bezeichnungen „liberal“ und „radikal“ genauer zu definieren, soweit das bei der unklaren Terminologie jener Zeit ohne politische Parteibildung überhaupt möglich ist. Im Anschluß an Gustav Mayer⁵ versuchen wir, sie wenigstens ihrer Tendenz nach folgendermaßen zu charakterisieren: die Liberalen dieser Jahre sind mehr praktisch, die Radikalen mehr theoretisch eingestellt; erstere knüpfen hauptsächlich an die preußische Reformära und die englische Entwicklung an, letztere vor allen Dingen an die französische Revolution. (Sie nennen sich gern „Demokraten“, aber dieses noch vieldeutigere Wort wird besser vermieden.)

Schon aus dieser terminologischen Bestimmung ergibt sich, daß die Radikalen in dieser Arbeit im Vordergrund stehen müssen. Zwei Hauptvertreter des Liberalismus sind gleichsam als Kontrastfiguren ihnen gegenübergestellt: Dahlmann, der sich in seiner „Geschichte der französischen Revolution“ mit dem Verfassungsproblem auseinandersetzt und Lorenz von Stein, der in seinem Buch „Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs“ die soziale Frage zuerst am Beispiel der französischen Revolution aufrollt.

5. Zeitschrift für Politik Bd. 6 (1913).

I. Teil.

**Das staatsrechtliche Problem: Die Radikalen und
Dahlmann.**

„Vor allem ist es höchste Pflicht eines jeden, sich mit der Politik, sich mit der Staatstheorie zu beschäftigen. Nur der Staat und seine Vernunft ist es, in welcher wir fortan unser höchstes Lebens-
element finden werden. Wer jetzt nicht politisch denkt, denkt gar nicht. Und wer nicht dem Ideal des vernünftigen Staats nachstrebt, wird nie vernünftig denken lernen.“

(Edgar Bauer: „Juste Milieu“
Rheinische Zeitung, 23. August 1842)

Einleitung.

Dahlmanns Buch über die französische Revolution.

Treitschke¹ nennt Dahlmanns Revolutionsgeschichten² die „Sturmvögel der deutschen Revolution“. Er will damit sagen, daß sie in hervorragender Weise dazu beigetragen haben, die deutsche Revolution vorzubereiten³. Das gilt mehr als von der Geschichte der englischen Revolution von der französischen Revolution, in der der zeitgeschichtliche Gehalt noch stärker

1. Deutsche Geschichte Bd. 5, S. 401 und Nachruf auf Dahlmann, Gartenlaube 1861.

2. Geschichte der englischen Revolution (1844), Geschichte der französischen Revolution (1845).

3. Wie populär und beliebt Dahlmanns Bücher damals nicht nur in Gelehrtenkreisen waren, zeigt ein Brief der Schwester Dahlmanns v. 4. 3. 1846, den Springer (Bd. 2, S. 149) abdruckt: „... wir können der Bücher kaum habhaft werden, denn die Töchter unserer Hauswirtin, die Lehrerinnen in der Mädchenpensionsanstalt, die Eltern der Pensionäre baten uns darum. So werden sie von einem zum anderen geschickt und wenn sie zu uns kommen, liegen drei, vier Zeichen darin.“

ist. Nicht etwa, daß Dahlmann die französische Revolution höher bewertet! Das taten die Radikalen, wie z. B. Ludwig Buhl, wenn er sagt⁴: „Die französische Revolution war nicht, die englische, bloß eine Staatsumwälzung. Sondern mit ihr trat ein neues Prinzip in die Geschichte, das nicht auf seine Wiege beschränkt werden konnte, sondern seinen Zug durch die Welt machen mußte“. Im Gegenteil. Als liberaler Denker sieht Dahlmann in der konstitutionellen Monarchie die vernünftigste Staatsform, die weder dem Monarchen noch dem Volk eine absolute Herrschaft gestattet, die ihre gesunde Bremsung im Zweikammersystem, ihre Stärke im absoluten Veto des Königs findet und dem Individuum verhilft, mitzubauen an dem ihm übergeordneten „starken Saat“. Diese Staatsform hat England beibehalten, während Frankreich sich vermaß über sie hinwegzuschreiten.

Die englische Revolution ist für ihn nur eine „Episode in der Geschichte der englischen Freiheit, eine Irrung aber keine dauernde Abweichung von den alten Prinzipien“⁵. Anders die französische Revolution. Ohne zur wahren Freiheit zu gelangen, gerät sie aus dem Absolutismus heraus gleich in das entgegengesetzte Extrem des Königsmordes, in das Chaos des Konvents. Vom Sturz des Königtums an verliert daher der Verlauf der französischen Revolution für ihn das Interesse, die Darstellung bricht ab.

Den Beweis dafür, daß dies kein Zufall sondern fest begründete Absicht ist, liefert ein Brief, den er schon vor der endgültigen Abfassung des Buches an Hirzl schreibt⁶: „Darin bin ich entschieden, mein Buch über die französische Revolution nicht weiter zu führen als bis zur Stiftung der Republik.

4. Athenäum 31. Juli 1841: „die Weltstellung der Revolution“.

5. Vgl. Christern S. 191. Christerns Buch stellt die Entwicklung von Dahlmanns politischer Ideenwelt bis 1848 erschöpfend dar und gibt im Anhang einen vollständigen Ueberblick über die bis 1921 erschienene Dahlmannliteratur, mit deren wichtigsten Anschauungen er sich im Text auseinandergesetzt hat. Die Dissertation von Irma Meyer (Greifswald 1918) ist wertvoll dadurch, daß sie die Quellen Dahlmanns untersucht. Beide Bücher sind vorliegender Dahlmann-Darstellung zugrunde gelegt worden.

6. Brief vom 23. Juni 1845 (im September 1845 erschien die erste Auflage der französischen Revolution), gedruckt bei Springer II, 151.

Ich bin seit länger überzeugt, daß es dem Eindruck des Buches schaden würde, wenn ich genötigt wäre, mit der Hinrichtung der königlichen Familie und den Greueln der Anarchie zu schließen. Ich möchte nicht, daß mein Werk einen sentimental oder niederschmetternden Eindruck hinterließe. Ich möchte, daß es ein besonnenes politisches Urteil förderte und für die notwendigen Kämpfe der Zeit den Entschluß kräftigte. Man muß nie mit der Hoffnungslosigkeit endigen“.

Und doch hat die französische Revolution trotz ihrer verderblichen Ueberspitzung vor der englischen die weitere Wirksamkeit voraus. Dahlmann schreibt ihre Geschichte nach der der englischen gleichsam als Fortsetzung und Steigerung. „Sollte einer diese Schrift als eine Ergänzung meines Buches über die englische Revolution betrachten wollen, so finde ich wenig dagegen einzuwenden. Es ist dasselbe Thema, nur unserer Gegenwart nähergeführt und von einer weit unmittelbarer europäischen Bedeutung“⁷. Die beiden Perioden sind nicht voneinander zu trennen, sie bilden eine organische Einheit. Ohne die vorausgehende Betrachtung der englischen Revolution ist für ihn die französische Revolution nicht zu verstehen: „Es gibt wohl keinen so mannigfaltig lehrreichen Zeitraum in der Geschichte, und er bahnt uns den Weg zur eindringenden Beurteilung des folgenreichsten Ereignisses unserer Tage, der von Nordamerika und von Frankreich ausgehenden Umgestaltung von zwei Weltteilen“⁸. Die Darstellung der französischen Revolution war also schon bei Abfassung der Geschichte der englischen wenn nicht geplant so doch implicite gefordert.

Damals findet er für die Entartung der Revolution in Frankreich schon die entschuldigende Erklärung, die auch später noch einmal auftaucht. 1844 schreibt er: „Wer an der französischen Nation verzweifeln möchte, weil sie nach ihrer großen Umwälzung vor nun bald zwei Menschenaltern noch immer keine Ruhe finden kann, dem soll man vorhalten, daß das englische Volk zwei Jahrhunderte brauchte um die seinige zu vollbringen,

7. Vorwort zur Geschichte der französischen Revolution.

8. Einleitung zur Geschichte der englischen Revolution.

ihre Früchte zu sammeln und von ihr zu genesen“ und 1845: „(Burke . . .) stellte das englische (Volk) 1688 und 89 dem französischen 1788 und 89 triumphierend gegenüber und ließ den Gedanken gar nicht aufkommen, daß seine Landsleute denn doch wirklich anderthalb Jahrhunderte gebraucht haben, um von einer Verwirrung in Staats- und Kirchensachen ohnegleichen, von Bürgerkrieg und Königsmord zu dieser mit Recht betriebenen Mäßigung zu kommen“⁹.

Man müsse den Franzosen zugute halten, meint er, „daß bei ihnen die kirchliche Umwälzung mit der politischen unvermeidlich zusammenfiel, und das in einem Zeitalter überhaupt geschwächter Gewalt des Herkommens. und das in einem Volk, dessen politische Organe kläglich zerbrochen waren“.

Hätte allein der wissenschaftliche Zweck Dahlmanns Darstellung bestimmt, so wären Sympathie und Antipathie weniger maßgebend gewesen. Aber Dahlmann will eine politische Anregung für die damalige Gegenwart geben. Was Deutschland nützt, und wonach es sich lange vergeblich sehnte: die Mitarbeit des einzelnen am Staat, haben andere Länder sich längst erkämpft. In England und Frankreich existiert die konstitutionelle Monarchie. Sie haben den Weg schon beschritten, der Deutschland bevorsteht. Aus ihren Erfolgen kann man lernen, ihre Fehler aber soll man vermeiden. Und so fühlt Dahlmann sich berufen, gerade als Historiker, der die Vergangenheit klar durchschaut, zum Lehrer für die Zukunft zu werden.

Diese tendenziöse Art der Geschichtsschreibung wird bei den Zeitgenossen von einigen gleichgesinnten Freunden Dahlmanns freudig begrüßt als notwendig für die politische Erweckung des deutschen Staatsbürgers¹⁰.

9. Einleitung zur Geschichte der englischen Revolution und französischen Revolution S. 424.

10. Gervinus an Dahlmann (Ippel Bd. 2, S. 276) 29. Oktober 1845: „Was jedermann am meisten daran fesselt, ist natürlich die Analogie, die Didaxis, die Tendenz“. Gervinus hatte schon gelegentlich der englischen Revolution an der neuen Methode Dahlmanns Gefallen gefunden (Ippel Bd. 2, S. 265) 15. 4. 1844: „Solche Bücher sollte man, wenn man auf einer Stelle wie Sie steht, öfter in Deutschland hineinwerfen; wie kon-

Andere, enttäuscht von dieser neuen Seite Dahlmanns, lehnen den weitgehenden Verzicht auf wissenschaftliche Forschung ab¹¹. Auch vom Standpunkt moderner Wissenschaft aus kann man schwer ein Buch verteidigen, daß in so hohem Maße, *ex post* urteilt¹².

Aber die Schrift will nicht wissenschaftlich beurteilt sein, sie soll wirken. Dahlmann interessiert sich für ein besonderes Problem: die Er kämpfung der Freiheit im Innern des Staates, und dieses Problem hat er an Hand der Geschichte der englischen und der französischen Revolution aufgezeigt. Alle anderen Gesichtspunkte kommen zu kurz: die Außenpolitik¹³, ja sogar die Verwaltung¹⁴, die ihm doch näher liegen könnte, werden kaum berührt. So beurteilt er auch Verwaltungsreformen vom verfassungstheoretischen Gesichtspunkt aus, zweifellos mit Recht den Zusammenhang betonend. Die Reformversuche vor der Revolution können nach seiner Ansicht gar nicht bei Finanz- und Verwaltungsregelungen stehen bleiben: ihre Vorbedingung ist die freie Verfassung. So müssen sie innerhalb der alten Zustände scheitern und alles drängt auf die Einberufung der Generalstände hin. Die Bemühungen

zentriert und voll und frisch ist die Wirkung dieses Büchleins, wie langsam und mühsam gräbt sich dagegen ein gelehrtes Werk wie Ihre dänische Geschichte ein. Die Zeit hat sich geändert mächtig in Deutschland. Vor 10 Jahren wäre solch ein Buch noch ohne Sang und Klang vorübergezogen fürchte ich."

11. Bülow (Prof. der Staatswissensch. in Leipzig): „Noch ein solches Buch und Dahlmann ist verloren" (Springer II 149).

12. Christern S. 197 Anm.

13. Nur die europäische Gesamtlage, der Druck des auswärtigen Krieges auf den in der Wandlung begriffenen Staat, erklärt aber die Ausmaße der Schreckensherrschaft. Wird sie nicht berücksichtigt, so kann man der französischen Revolution nicht gerecht werden. Moderne Darsteller wie Aulard und Mathiez kommen daher, obgleich sie den Accent auf ganz andere Fragen legen (Aulard auf die staatsrechtliche, Mathiez auf die soziale), dennoch nicht ohne Charakterisierung dieser Wechselwirkung aus.

14. Das unterscheidet den liberalen Theoretiker von den preußischen Reformern wie Vincke und Niebuhr. Vincke in seinem Buch über die Verwaltung Großbritanniens sieht die Garantie der Freiheit vor allen in der freien Verwaltung (Christern S. 139).

von Turgot und Malherbes, an sich tadellos, müssen daher mißlingen¹⁵.

Diese Einseitigkeit versperrt ihm zwar den Zugang zu den tieferen Ursachen der beiden Revolutionen, die in der politischen und sozialen Beschaffenheit des ganzen Volkes zu suchen sind; aber für seine besondere Fragestellung ist er doch über die bloße Theorie hinausgegangen und hat das lebendige Kräfteverhältnis im Verfassungsstaat mit dem ihm eigenen politischen Sinn erfaßt, der schon seine theoretische Abhandlung über Politik¹⁶ für die staatsmännische Praxis so brauchbar machte¹⁷.

Sein Leitmotiv bei der Auswahl des Stoffes: daß der Mangel an einer Verfassung die Ursache der frz. Rev. sei, hat eine eigentümliche Gewichtsverteilung in der Darstellung zur Folge. Der nordamerikanische Freiheitskrieg wird viel ausführlicher behandelt als für das Verständnis der frz. Rev. unbedingt nötig wäre. Ebenso wird mehr auf England verwiesen als sein besonderes Thema erfordert. Aber Chatham gilt ihm als Freiheitsheld, der „auf der Seite der Nordamerikaner stand, wiewohl sein Vaterland ihr Bedrängnis war“¹⁸. Vom Ablauf der frz. Rev. selbst nimmt den größten Raum die Reformzeit und die Tätigkeit Mirabeaus ein.

15. Dahlmanns Beispiele für diese Anschauung: Malherbes selbst sagt dem König: „Die Ursache allen Unglücks, Sire, ist, daß Ihre Nation keine Verfassung hat.“ (frz. Rev., 49).

„Turgot hatte... erfahren, in welcher traurigen Vereinsamung ein Staatsmann dasteht, der zu großen Umgestaltungen berufen, keine öffentlichen Organe zur Stütze findet. Es ist, wenn nicht zur Schwäche, so zur Despotie verurteilt.“ (frz. Rev., 52).

„Es kam alles darauf an, ob Necker zur Klarheit darüber gelangte, daß die Reichsstände unendlich viel mehr bedeuteten als der Drang der Finanzen.“ (frz. Rev., 138).

Bei der Beurteilung Preußens nach dem Tode Friedrichs des Großen heißt es: „Arglistiger ist kein Satz erfunden und einfältiger nachgesprochen als die Behauptung, es könne der Segen einer freien Verwaltung auch ohne eine gewisse Summe politischer Rechte der Untertanen bestehen.“ (frz. Rev., 122).

16. Erste Auflage 1835, zweite 1847.

17. Treitschke 1864 über Dahlmanns Politik (hist.-pol. Aufs. Bd. 1, S. 397): „Noch heute spricht niemand unter uns ein verständiges Wort über staatliche Dinge, der nicht bewußt oder unbewußt bei Dahlmann in die Schule gegangen ist.“

18. frz. Rev., 65.

Daß Burke¹⁹ diese Ursache der frz. Rev. nicht sah und durch sein Buch zu „einer der Fackeln des unbedachtesten Krieges“ geworden ist, kann Dahlmann nicht verzeihen, obwohl er seinen scharfen Blick lobt, der die Unhaltbarkeit der neuen frz. Verfassung einsah. Burke schreibt dem französischen Volk alle Schuld zu, ohne die Fehler der Regierungen zu sehen. Er macht es sich zu leicht. Also ist sein Buch nach Dahlmanns Ansicht, obgleich es politisch sehr hoch steht, historisch minderwertig²⁰. Dahlmann nimmt für seine eigene Darstellung das größere historische Verständnis in Anspruch: Gerechtigkeit, Einfühlung, Objektivität.

Umso interessanter, daß ihm von radikaler Seite her derselbe Vorwurf gemacht wird, den er Burke machte: Mangel an Verständnis für das eigentliche Wesen der frz. Rev. auf Grund subjektiver politischer Einstellung. Edgar Bauer in seiner Schrift „Die Kunst der Geschichtsschreibung und Herrn Dahlmanns Geschichte der frz. Rev.“²¹ empört sich, wie schon der ironische

19. frz. Rev., 423—30. Es handelt sich um Burkes berühmtes Buch: *Reflections on the Revolution in France*, 1790; deutsch von Gentz 1793.

20. „Der außerordentliche Mann hatte sich die Sache leicht gemacht. Ohne in den Notstand des französischen Volkes, die Zerrüttung seiner Finanzen, die Rechtlosigkeit so vieler Verhältnisse irgend einzugehen, ohne Geneigtheit von den unzähligen Mißgriffen der frz. Regierung, welche die Nation mit der Umwälzung vertraut machten, auch nur einen einzigen aufzudecken, bürdete er diesem leichtsinnigen Volk und der Bosheit seiner Verführer alles auf.“ „Burke, der mit edler Wärme die in der Geschichte waltende Vorsehung verehrt, richtet gleichwohl keinen Blick auf die vielen durch Unumschränktheit morsch gewordenen Throne des Weltteils, die keine vorwitzige Volkshand zum Wanken brachte.“ „Mit einem Wort: Burkes Darstellung, so hoch sie als rednerisches Werk steht, so unvergeßlich ihre überwältigende politische Wirkung ist, kann als historische Schilderung kaum niedrig genug gestellt werden.“

21. Diese anonym erschienene Schrift wird meist Bruno Bauer zugeschrieben. In einem Werk Bruno Bauers selbst aber (*Parteikämpfe in Deutschland 1842—46*, 3. Band, Charlottenburg, 1847) fand ich die Bestätigung der Annahme, daß sein Bruder Edgar als Autor angesehen werden muß. Dafür sprach schon — außer dem Erscheinungsort Magdeburg (wo Edgar Bauer in Haft saß) während fast alle politischen Schriften der Brüder Bauer sonst im Verlag des dritten Bruders Egbert in Charlottenburg erschienen sind — Inhalt (dieselben *Moniteur*-Zitate) und Stil der kleinen Schrift, die wie ein konzentrierter Auszug aus dem erscheint,

Titel andeutet, über eine solche Versündigung gegen den Geist der objektiven Geschichtsschreibung, die am liebsten der französischen Revolution Einhalt gebieten will in dem Moment, wo sie sich ihrer Eigengesetzlichkeit gehorchend aufs Energischste entfaltet.

In solcher Beleuchtung gesehen rücken Dahlmann und Burke nahe zusammen. Die gemeinsamen Züge treten hervor. Vom radikalen Gesichtspunkt aus erscheint der Liberale Dahlmann konservativ. Wenn auch Dahlmann nicht wie Burke den sozialen Zustand Frankreichs vor der Revolution positiv bewertet, so ist er doch wie jener allen extremen Experimenten abgeneigt und will Deutschland vor Imitationen der französischen Revolution bewahren wie einst Burke England warnte²².

Die prinzipiell verschiedene Haltung Dahlmanns und der Radikalen wird deutlich, wenn wir nun ihre Ansichten über die wichtigsten Einzelfragen des Verfassungsproblems einander gegenüberstellen.

was Edgar Bauer in den „Denkwürdigkeiten“ über die Constituante gesagt hat. Immerhin könnte auch Bruno Bauer Auszüge aus dem früheren Werk des Bruders gemacht haben. In den „Parteikämpfen“ aber heißt es (Bd. II, 115): „Als Herr Dahlmann seine Geschichte der frz. Rev. herausgab, um zu zeigen, wie festgegründet seine Ueberzeugung stehe, daß es keine Kunst sei, Geschichte zu schreiben, wies ihm Edgar Bauer nach (Die Kunst der Geschichtsschreibung und Herrn Dahlmanns Geschichte der frz. Rev., Magdeburg 1846), daß er keine Ahnung habe von den Interessen, die sich in der frz. Rev. bekämpft haben.“ Bruno Bauer hätte keinen Grund gehabt, die Autorschaft zu verleugnen, noch dazu er es sehr rühmend erwähnt. Auch wird sein Gedächtnis ihn ein Jahr später kaum so trügen, daß er den Bruder versehentlich für den Autor hält.

22. Vgl. hierzu Exkurs I.

I. Das Wesen des Staates: die Menschenrechts- erklärung.

A. Die persönlichen Freiheitsrechte.

Was die französische Revolution zum weltbewegenden Ereignis macht, ist ihre Erklärung der Menschenrechte. Darin hat zum ersten Mal die durch das Zeitalter der Aufklärung gewonnene philosophische Weltansicht ihren praktischen Niederschlag in der Politik gefunden. Die Einheit von Sollen und Sein scheint endlich im Staatsleben verwirklicht.

Auch die Vereinigten Staaten hatten ihre Grundrechte gehabt. An diesen hatten die Franzosen sich entzündet. Aber auf die europäische Welt konnte die amerikanische Erklärung doch nicht entfernt dieselbe Wirkung üben: denn sie war kein Produkt des reinen Rationalismus — und schon insofern schwer übertragbar — sondern eine auf dem besonderen altenglischen Recht fußende Protesterklärung gegen ungerechte Behandlung seitens des Mutterstaates¹. Der Geist der Auflehnung hat auch sie geschaffen, aber die Art des „Rechts“, auf dem man besteht, ist historisch überkommenes Recht, kein vom philosophischen Verstande erdachtes².

1. Voßler hat das überzeugend nachgewiesen: Jefferson habe zwar bei seiner späteren staatlichen Betätigung ganz im rationalen Sinne der franz. Erklärung der M. R. gehandelt. Aber dieser sei ihm erst durch den Aufenthalt in Frankreich während der Rev. zur zweiten Natur geworden und er habe ihn erst dann nach Amerika importiert.

2. Vgl. Redslobs Auffassung: Die frz. Rev. ist ein eigenartiges Phänomen. Sie hat überhaupt keinen historischen Anknüpfungspunkt. Sie ist ein Gebäude, von Grund aus neu zusammengesetzt aus den Lehrsätzen der Staatstheorie, die hier Staatsschöpferin ist, eine Rolle, die sie noch nie gespielt hat. Denn sie blieb sonst auf Interpretation und Kritik des Bestehenden beschränkt.

Deutschland ging in den vierziger Jahren den Weg der Aufklärung von neuem. Aus der Theologie schritt es zur Philosophie und aus dieser zur Politik. Typisch dafür sind Erscheinungen wie Bruno Bauer und David Friedrich Strauß. Dieser Geist der Aufklärung findet keinen besseren Präzedenzfall in der Geschichte als die französische Menschenrechtserklärung, auf die man immer wieder hinweist³.

1. Die Erklärung als Ganzes.

a) Dahlmann und Droysen.

Dahlmann hält sie für überflüssig⁴. Die nordamerikanische Union habe als solche grundsätzliche Erklärung nötig gehabt, um dem König von England seine Schuld nachzuweisen. Aber weder sieht er ihre Berechtigung für die amerikanischen Einzelstaaten ein — die dennoch die Sklaverei nicht aufhoben — noch liegt seiner Meinung nach für Frankreich ein Grund vor, das amerikanische Vorbild nachzuahmen. Der vernünftige Vorschlag, den auch Mirabeau unterstützt, die Menschenrechte wenigstens erst zum Schluß der Verfassungsurkunde zu bearbeiten, wird von Lafayette durchkreuzt, der gleich einen fertigen Entwurf aus der Tasche zieht. Von der natürlichen Freiheit und Gleichheit geht er aus, folgert daraus angeborene unverjährbare Rechte für den einzelnen, für das Ganze die Volkssouveränität, die jede endgültige Bindung an eine vorhandene Verfassung für künftige Geschlechter aufhebt. Dahlmann erkennt die Folgerungen als logisch, bekämpft aber die Voraussetzungen. „Weder sind die Menschen von Natur frei und gleich, noch ist der Staat als eine künstliche Einrichtung zu begreifen, welcher ein staatenloser Naturzustand vorangegangen wäre. Jeder Mensch erwächst

3. An Literatur über die M. R. vgl. besonders Jellinek. In der zit. Auflage gibt Walter Jellinek einen Ueberblick über die sich an dieses Buch anschließende Kontroversenliteratur. Diese ganze Literatur betrifft, den Ursprung der Menschenrechtserklärung. Mit der Gestalt, die sie 1789—91 einnahm, befaßt sich Schickardt. Damit ist erst die Grundlage für weitere Untersuchungen gegeben. In vorliegender Arbeit aber wird die Wirkung der Menschenrechtserklärung untersucht und zwar für den besonderen Fall Deutschlands vor der 48er Revolution.

4. Franz. Rev. S. 241 ff.

hilfsbedürftig und beherrscht, und ist er erwachsen, so sieht er sich von Menschen umgeben, ihm ungleich an Gestalt, Fähigkeiten, Stand, Vermögen“. . . . „Ging man einmal darauf aus, das französische Volk auf eine belehrende Weise in die Wohltaten seiner neuen Verfassung vorredend einzuleiten, so mußte das auf dem entgegengesetzten Wege geschehen, indem man jene Ungleichheiten anerkannte, als durch Gott und Natur und die Macht der Geschichte begründet“. Die gute Staatsverfassung soll nur das Uebermaß solcher Unterschiede beseitigen, z. B. indem sie den Reichstag an Stelle der alten états généraux setzt, die Steuergleichheit an Stelle der Privilegien. Aus jenen abstrakten Menschenrechten aber konnte man allzuleicht vom Staatsrecht ins Privatrecht überspringen und die Gleichheit allen Eigentums fordern. (Das war ja in der Tat die mögliche Schlußfolgerung und entsprach der Auffassung der französischen Sozialisten und ihrer deutschen Anhänger.) Am August 1789 setzt sich ein gemäßigter Entwurf nach Dahlmanns Geschmack durch, der die „natürliche Ungleichheit der Menschen“ ausdrücklich anerkennt⁵. Aber dieser Entwurf wird rückgängig gemacht, und die Erklärung später wieder radikalisiert⁶.

Den gleichen Standpunkt wie Dahlmann vertritt Droysen⁷ der französ. Erklärung gegenüber. In der Beurteilung Amerikas dagegen unterscheidet er sich von ihm. Frankreichs Erklärung ist für Droysen die Grundlage der tabula rasa. Aus der Theorie, auf dem Wege des Rationalismus, will sie einen völlig neuen Staat bauen. „Nur daß sie hier nicht wie in Nordamerika das Resultat einer in Fleiß und Not bewährten Gewohnheit bürgerlicher Freiheit, sondern ein Postulat, eine anticipatio naturae war, nach der sich auch die Verhältnisse und, was schwerer und gefährlicher war, die Personen völlig umwandeln sollten.“ Den Amerikanern gesteht er also das Recht zu, nicht nur — was auch Dahlmann billigt — der Abwehr gegenüber England allgemeine Prinzipien zugrunde zu legen, sondern auch

5. Moniteur I 362, Art. 5.

6. In der Erkl. der M. R. von 1791 findet sich in der Tat die Ungleichheitsklausel nicht, aber auch kein Angriff auf das Eigentum, das in Art. 17 ausdrücklich Anerkennung findet.

7. Freiheitskriege, Bd. 1, S. 368.

ihren historisch unbelasteten Staat nach selbstgefundenen Normen aufzubauen.

b) Die Brüder Bauer.

Edgar Bauer tritt energisch gegen jede Verurteilung der frz. Erklärung auf⁸. Er spricht im Namen der reinen historischen Wissenschaft, die die geschichtlichen Kräfte interpretiert wie sie sind und unter Umständen das Opfer der Popularität bringen muß. Dahlmanns Ansicht bekämpft er schon darum, weil Dahlmann Partei ergreift für diejenigen Abgeordneten der Constituante, die durch den Verlauf der Geschichte selbst widerlegt worden sind, indem sie besiegt wurden. Dieses Argument ist typisch für die Hegelsche Art der Geschichtsbetrachtung, die dazu neigt, dem Unterliegenden Unrecht zu geben. Dahlmann bezeichnet die Erklärung der Menschenrechte als „gefährliche Gaskonade“. Statt sich an der Bescheidenheit der Natur ein Beispiel zu nehmen, die nie von unvollkommenen Bildungen durch einen Sprung zu den vollkommenen übergeht⁹, habe man unvernünftig die historische Kontinuität verspielt. Edgar Bauer dagegen will zeigen „in welchem Zusammenhang diese Erklärung der M. R. mit den Bestrebungen steht, welche der Nationalversammlung durch die Natur der Dinge und durch die Geschichte als Aufgabe gestellt waren“. Er wird „die Redner der Nationalversammlung ihre eigne Sache verteidigen lassen“.

Sein Hauptinteresse gilt den wichtigen Debatten der Nationalversammlung vom 20. bis 27. August 1789, aus denen die endgültige Form der Erklärung hervorgeht, und die Dahlmann¹⁰ — wie er ihm mit Recht vorwirft — nur ganz oberflächlich streift.

Und das Resultat dieser Debatten? Nachdem die vorsichtige Fassung Mirabeaus und des sechsten Büros abgelehnt worden ist, setzt sich eine Deklaration durch, „welche den einzelnen

8. Kunst der Geschichtsschreibung, S. 18—29.

9. Eine Formulierung des organischen Staatsgedankens, der sich in der Staatsphilosophie der Liberalen und Konservativen findet.

10. In Bruno Bauers Allg. Lit.-Ztg. wird Thiers' Darstellung der frz. Rev. in der gleichen Weise kritisiert. Stil und Argumentation des anonymen Aufsatzes lassen auf Edgar Bauer als Autor schließen.

Menschen — seine Rechte, in denen er mit allen gleich sei, seine Ansichten sogar — unter die Obhut des Allgemeinen stellte, ihm aber auch Garantien gegen die Uebergriffe der Staatsgewalt zu geben suchte“. Beide Seiten der M. R.’serkl. werden hier richtig gesehen: die Einordnung des Einzelnen in den Staat und der weitgehende Schutz, der dem Individuum gegen Eingriffe des Staates gewährt wird. Aber auch im ersten Falle spricht E. B. von „Obhut“ des Staates, als sei auch hier das Interesse des Individuums maßgebend. Damit trifft er indessen noch nicht scharf genug den Geist der historischen M. R.’serkl., die in Wirklichkeit ein Kompromiß zwischen individualistischem und kollektivistischem Denken, nicht ein rein indiv., darstellt. 1795 wird später außer von den Rechten, des Bürgers auch von seinen Pflichten gesprochen. Aber auch 1789 hat sich in einigen Bestimmungen schon die streng Rousseausche Richtung durchgesetzt, die den Staat als übergeordnet empfindet und den Menschen in erster Linie als Citoyen auffaßt. Bei Rousseau gibt es gar keinen Konflikt zwischen Einzelwillen und Staatsinteresse, weil der Mensch seiner Natur nach ein Gemeinschaftswesen ist. Bei E. B. scheint es hier auch so. Die Praxis der Constituante erwies die Lebensferne solcher philosophisch-optimistischen Einstellung.

Völlig richtig charakterisiert E. B. dagegen den Geist und die Leistung der Constituante mit seinem Lieblingsgedanken: die Deklaration habe „aus dem bisherigen Staat des Beliebens einen Staat des Gesetzes und der Prinzipien“ gemacht, den er auch in der Rede des Erzbischofs von Bordeaux vom 27. Juli 1789 wiederfindet: bisher seien Intriguen und Persönlichkeiten bestimmend gewesen, jetzt aber solle es die Vernunft sein. Damit erfaßt er in der Tat den eigentlichen Sinn der M.-R.serkl. und die Motivierung, die sie 1789 überall fand. Als Beweis diene der programmatische Vorspruch zur Verfassung von 1791. Dort heißt es: „l’oubli et le mépris des droits de l’homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption du gouvernement“.

Nicht nur für die theoretische Bedeutung der Menschenrechtserklärung bringt Edgar Bauer interessante Gesichtspunkte. Vor allem gelingt ihm ein ganz neues fruchtbares Argument,

sie praktisch zu rechtfertigen¹¹: sie war notwendig im Kampf gegen die Truppen des Königs. Womit hätte sich die Nationalversammlung zur Wehr setzen sollen? Nur geistige Waffen standen ihr zur Verfügung. Nur ein schnell erlassenes und scharf formuliertes Manifest konnte nützen.

„Die Versammlung konnte gar nicht ihre Arbeit still durchführen und mit einem fertigen Meisterwerk vor das Volk treten. Das gerade charakterisiert ihre Tätigkeit, daß sie ihre Dekrete einzeln in das Bestehende einkeilte“. „Der Hof umringte Paris mit Truppen, die Versammlung umstellte und heiligte sich durch die Menschenrechte“. Oder: „der König sammelt Truppen, während die Nationalversammlung berät. Hier Egoismus, Privatinteresse, dort allgemeines gesellschaftliches Interesse“¹². Daß man es überhaupt für nötig hielt, der Verfassung eine solche Erklärung voranzuschicken, zeigt ihm, wie unversöhnlich die alte und die neue Welt des Staates sich gegenüberstanden. „Eine Erklärung der Menschenrechte als notwendig hinstellen, hieß erklären, daß „der Mensch“ bisher unbekannt gewesen sei, hieß eine allgemeine Umwälzung vorbereiten“. Und doch ist die Erklärung ein Ausdruck ihrer Zeit: „Ist die Versammlung etwa in gefährlichem Fluge den Ereignissen ihrer Zeit vorausgeeilt? Nein sie hat nur den Kommentar dazu geliefert“¹³.

Soweit billigt und preist er die Erkl. d. Menschenrechte. Aber sie allein genügt noch nicht: Der offene Kampf wird Frankreich nicht erspart bleiben. Die Versammlung muß ihn auf sich nehmen. Mit der „naiven Dekretierung“¹⁴ der Menschenrechte ist noch gar nichts getan. Theorie kann niemals die Macht ersetzen. Darum wirft er Lafayette „Sentimentalität“ vor¹⁵. Er habe von Amerika ein Bild der Freiheit mitgebracht, das in Frankreich schlechterdings nicht anwendbar sei, denn in dem „durch tausendjährige Zivilisation ausgemergelten Eu-

11. Aufsatz über Thiers in der Allg. Lit.-Ztg. und Denkw. 1 B. 1 S. 64. Ueber die Denkwürdigkeiten vgl. Exkurs II.

12. Denkw. 1 B. 1 S. 68.

13. dgl. S. 78.

14. dgl. 1 B. 2 S. 9.

15. 1 B. 1 S. 52.

ropa“ seien nicht, wie in der neuen Welt, die inneren Zustände so friedlich und reibungslos, daß man bloß zu dekretieren brauche, die Menschen seien frei und gleich. Damit geht er schon auf soziale Voraussetzungen ein, wie überhaupt der ganze Abschnitt über Lafayette eingefügt ist in eine Charakterisierung des „Volks“. In Frankreich tut sich schon damals der tiefe soziale Unterschied auf zwischen der Versammlung selbst, der Elite des gebildeten Bürgertums, die die Menschenrechte entworfen hat, und der breiten Masse der Bevölkerung, die vom Palais Royal aus diesen eine viel weitere Auslegung geben will. Edgar Bauer gebraucht noch nicht den Ausdruck „vierter Stand“, beschreibt aber schon ganz deutlich das Aufkommen dieser neuen sozialen Schicht, die er das „Volk“ nennt. „Die Bourgeoisie hätte am liebsten die Erklärung so ausgelegt: sie hätte ihre Rechte obenan gestellt und zum Schutz für ihre individuelle Freiheit, für ihr Eigentum die Nationalgarde und ihre Gemeinderepräsentation gegen das Palais Royal, gegen die ausschweifende Presse wüten lassen“. „Aber wie gesagt, der 14. Juli hatte eine neue Macht geschaffen, das niedere Volk, welches die Bastille gestürmt und nun nichts zu essen hatte“¹⁶. Ob er von Lorenz von Stein gelernt hatte, dessen Buch im Jahre vorher bekannt wurde¹⁷? Vorläufig aber — das erkennt er ganz richtig — braucht das Bürgertum diesen vierten Stand noch notwendig als Bundesgenossen gegen die Privilegierten und das Königtum, und muß ihm Zugeständnisse machen. Er sieht also schon deutlich, daß mit der Deklaration der Rechte die Frage in keiner Weise gelöst ist. Und daher gibt er auch Mirabeau recht „gegen diejenigen, die mit einem Dogma alles machen zu können glauben“. Aber er tadelt ihn, weil er nicht absehen könne von lokalen Voraussetzungen, gesellschaftlichen Modifikationen, ja von der Hinfälligkeit des politischen Körpers¹⁸.

Zwei Seiten hat für Edgar Bauer die Erklärung der Menschenrechte: einerseits kann er nicht genug ihre positive Kraft rühmen, an der die Mirabeau und Dahlmann achtlos vor-

16. Denkw. 1 B. S. 52.

17. vgl. Teil II vorliegender Arbeit.

18. 1 B. 2 S. 47.

übergehen, das Wichtige, Neue, Prinzipielle; andererseits ist sie ihm schon wieder zu starr und unelastisch, zu festgelegt und zeitgebunden, indem sie ihre Prinzipien als „herrschend, ewig, unantastbar“ hinstellt¹⁹. Bezeichnenderweise wehrt er sich trotz seiner Vorliebe für das Abstrakte gegen jede Spur von ewiger Gültigkeit. Ein Zeichen, daß stärker noch als der Rationalismus der Entwicklungsgedanke — allerdings nach seiner zersetzenden Seite hin — ihn beherrscht, eine Signatur der Jung-Hegelianer, ganz besonders der Berliner „Freien“²⁰, denen nichts heilig ist und die in „intellektueller Hemmungslosigkeit“²¹ ihre Meinung ständig ändern zu dürfen glauben.

c) Politische Publizistik.

Neben den genannten Darstellungen, die trotz ihrer ausgesprochen politischen Tendenz doch wissenschaftlichen Rang einnehmen, existiert nun eine Unmenge franzosenschwärmerischer Artikel, ein Strom von Publizistik der Linken, die natürlich politisch wirksamer ist, weil sie weniger Ansprüche an den Leser stellt und allgemeinverständlich gehalten ist. Die Forderung lautet: Zusammenschluß Deutschlands und Frankreichs im Sinn der Verwirklichung der Menschenrechte. Der Grundton ist Begeisterung für das Volk, das die Freiheit durch die Erklärung der Menschenrechte erobert hat, der Wunsch, diesen Geist in Deutschland zu verbreiten, eine deutsch-französische

19. 1 B. 2 S. 60.

20. „Die Freien“ nannte sich ein Kreis von Berliner Jung-Hegelianern, die sich um Bruno und Edgar Bauer scharten. Zu ihnen gehörten: Buhl, Köppen, Nauwerck, Stirner u. a. m. Marx und Engels standen ihnen nahe. Sie pflegten in Stehels Weinstuben zu disputieren. Sie waren aus Prinzip gesinnungslos und erschöpften sich in „Kritik“, die sich niemals in die Tat umsetzte. Ihr Ton war so extravagant, daß Ruge und Herwegh auf ihrer Durchreise durch Berlin sich abgestoßen fühlten. Auch Marx brach bald die Beziehungen zu ihnen ab. Interessant sind sie dadurch, daß mit ihnen das politische Klubleben in Deutschland beginnt. An Literatur vgl. 1. die Arbeiten von Gustav Mayer, 2. Engert: Das Bildnis Max Stirners, 3. Mackay: Stirner, 4. Rjazanow in seinen Einleitungen. An Quellen: Engels: Christliches Heldengedicht.

21. Ein Ausdruck, den Gustav Mayer, Zeitschr. f. Politik Bd. 6, gebraucht, um Bruno Bauer zu charakterisieren.

Allianz zu gründen, wie es schon im Titel einer Schrift von Venedey zum Ausdruck kommt: „La France, l'Allemagne et la Sainte Alliance“. „Frankreich und Deutschland sind berufen, die Säulen einer heiligen Alliance zu werden, der Alliance der Völker — der Menschheit. Die Basis ist die der Gerechtigkeit für alle übrigen Nationen, und auf dieser Basis beruht die Humanität“²². In diesem Sinne gibt auch Ruge mit Marx zusammen 1844 die deutsch-französischen Jahrbücher heraus und schreibt die Einleitung zur deutschen Uebersetzung von Louis Blancs „Histoire des dix ans“: „Das Schicksal Deutschlands und Frankreichs ist entschieden ein und dasselbe . . . denn was ist ihre Geschichte anders als die Entwicklung des neuen Prinzips, das mit der frz. Rev. zur Welt kam“²³. Das neue Prinzip finden sie am stärksten ausgedrückt in den Menschenrechten. Beiden Völkern sei gemeinsam der Kampf des revolutionären gegen das reaktionäre Prinzip. „Vereinigen wir uns darum, Deutsche und Franzosen, den Geist der Unterdrückung, der den Menschen und sein unverjährbares Recht nicht anerkennt, möge er sich nun Reaktion, Restauration, Romantik oder Konterrevolution nennen, für immer aus den Wohnsitzen der gebildeten Völker zu verbannen.“ Diese Alliance ist politisch gemeint. Sie soll bei den internationalen Beziehungen maßgebend sein, ein Widerspruch zwischen Politik und Kultur darf nicht mehr existieren. Ja, man empört sich über Beckers Rheinlied und andere nationale Kraftäußerungen Deutschlands gelegentlich der französischen Kriegsgefahr von 1840 und treibt Friedenspropaganda. Wie wird solche außenpolitische Haltung begründet? Mit der unendlichen Dankesschuld an das „geistigtreibende Volk der Franzosen“, dessen höchstes Gut doch immer die Freiheit sei, an die „vortreffliche“ „um das Heil der Menschheit so verdiente Nation“. „Es gibt eine gegenseitige Responsabilität der Völker, die zum Fortschritt der Menschheit vereint zusammenwirken“. Die Franzosen wollen die Rheinprovinzen haben; aber deshalb darf man noch nicht vergessen,

22. Auch zitiert im Athenäum 1841, S. 255.

23. Ruge, Vorwort zu Blanc, S. IX.

daß man ihnen „alles, alles verdankt“²⁴. Der Gesichtspunkt des nationalstaatlichen Interesses findet in solcher Anschauung natürlich keinen Platz²⁵. Hier liegt eins der vielfach in der Geschichte aufzuweisenden Beispiele weltanschaulich bestimmter Außenpolitik vor, die in den Zeiten der Religionskriege ihren Höhepunkt erreicht hat, in der Revolutionszeit noch einmal aufflammt und im Laufe des 19. Jahrhunderts mehr und mehr durch Interessenpolitik verdrängt wird.

„Freiheit“, „Aufklärung“, „Menschenrechte“, das sind Schlagworte aus der französischen Revolution, die man für die Gegenwart wieder lebendig macht²⁶. Man fühlt sich geistesverwandt mit Rousseau, Voltaire, Sieyès²⁷, die — mächtiger als Kanonen und Bajonette — die große Umwälzung herbeiführten. So kämpft die neuste deutsche Philosophie im Namen der Menschenrechte gegen Mittelalter, Christentum und Absolutismus²⁸, im Vorteil ver-

24. Diese Äußerungen stammen aus Gutzkows „Telegraf“ 1841, S. 297/98 und S. 585.

25. Interessant ist es, sich in diesem Zusammenhang die betont nationale Einstellung des jungen Friedrich Engels zu vergegenwärtigen, der Januar 41 im „Telegrafen“ einen Artikel über Arndt schreibt, in dem er die Deutschen auffordert, das Elsaß zurück zu erobern, allerdings unter der Bedingung, daß man ihm die Errungenschaften der frz. Rev. garantiert und nicht weniger bietet als Frankreich bieten konnte, also auf dem Boden moderner Zeitgedanken unter Aneignung der Ergebnisse der frz. Rev. mit einer Verfassung in der Art der spanischen von 1812. Damit will er noch über die bloß negative Tendenz von Beckers Rheinlied hinaus, das die anderen Radikalen als Ausdruck des übertriebensten Nationalismus bekämpfen. In demselben Artikel verteidigt er die frz. Rev. gegen ihre Angreifer.

26. Marx an Ruge (Dtsch-Frz. Jb.): „Es wird sich zeigen, daß es sich nicht um einen großen Gedankenstrich zwischen Vergangenheit und Gegenwart handelt, sondern um die Vollziehung der Gedanken der Vergangenheit.“

27. Ruge (Briefwechsel Bd. 1, S. 246 ff): „Unsere Zeit ist die radikalste Aufklärungsepoche, die es je gegeben hat und es wird nötig, wie Voltaire und Rousseau zu schreiben ... Welch ein mächtiges Buch, dieser Contrat Social! ... Die Kerle schreiben Schwerter und Dolche.“ Und Bakunin (dtsch.-frz. Jb., 28): „Wir leben für Deutschland in dem Zeitalter Rousseaus und Voltaires.“

28. Ruge, Briefwechsel Bd. 1, S. 259 und Plan der Dtsch.-Frz. Jb.

glichen mit den Männern des achtzehnten Jahrhunderts dadurch, daß sie sich deren Resultate bereits zunutze machen kann.

Frankreich ist das vorbildliche Volk schlechthin, die Eroberung der Menschenrechte seine kosmopolitische Sendung. Wie man über Frankreich denkt, gilt als Maßstab des eigenen Wertes²⁹. Ganz besonders Ruge propagiert diese Gedanken. Sein Briefwechsel ist davon durchtränkt. In den Deutsch-Französischen Jahrbüchern setzt er sie in die Tat um. Hier sieht er seine eigentliche Lebensaufgabe³⁰.

In allen solchen Äußerungen (es gibt eine ungeheure Anzahl davon) findet man eine unkritische gläubige Schwärmerei für die menschliche Freiheit und die Herrschaft der Vernunft auf Erden. Religion, Politik und Philosophie bedeuten für diese Schwärmer und Bekenner in der Tat ein und dasselbe. Charakteristisch ist, daß sie nicht die praktische Frage stellen: Wie weit kann diese Freiheit im Staat verwirklicht werden, oder die wissenschaftliche: Wie weit war sie damals 1789 gedacht? Steht das Individuum im Mittelpunkt, und ist der Staat nur dazu da, seine Freiheit zu schützen im Sinne Lockes und des Liberalismus? Oder ist das Volksganze gemeint und dessen Freiheit einzelnen Ständen und Minderheiten gegenüber im demokratischen Sinn von Rousseau und Sieyès³¹. Ohne konkrete Vorstellung von dieser Freiheit — ja ohne diesen vieldeutigen Begriff auch nur philosophisch genauer zu definieren — bekennen sie sich ganz allgemein zu ihrem „Prinzip“.

29. Ruge (Plan der dtsh.-frz. Jb.): „Wer in Deutschland die Franzosen versteht und anerkennt, ist schon ein gebildeter, ein freier Mann . . . Die Lorbeeren der unsterblichen Franzosen dürfen uns nicht schlafen lassen.“

30. Ruge, Briefwechsel Bd. 1, S. 259, 269 und Plan der Dtsch.-Frz Jb.

31. In der Tat durchdringen sich diese beiden philosophisch getrennten Richtungen in der praktischen Verwirklichung durch die französische Nationalversammlung zu einem Kompromiß, dessen Analyse häufig versucht worden ist (vgl. vor allem Redslob) aber hier nicht zur Debatte steht. Am reinsten drückt sich die individualistische Freiheitsforderung im Schutz des Eigentums aus, das selbst in der Schreckenszeit nicht angetastet wird, während man nicht davor zurückscheut, Glaubens- und Meinungsfreiheit den Interessen des Staates zu opfern.

2. Das spezielle Problem der religiösen Toleranz: Staat und Kirche.

Die Religionsfrage lag der deutschen Publizistik am Anfang der 40er Jahre besonders nahe, weil von der theologischen Kritik her — die wie im Frankreich Voltaires eine Folge der aufklärerischen Philosophie war — der politische Radikalismus in Fluß gekommen war. Drei theologische Bücher hatten das Signal zur radikalen Kritik gegeben: 1835 schon schrieb David Friedrich Strauß sein „Leben Jesu“, das 1838 seine zweite Auflage erlebte. 1841 folgte dann das „Wesen des Christentums“ von Feuerbach, 1840 Bruno Bauers „Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes“ und 1841/42 dessen „Kritik der Synoptiker“. Hätten diese nicht politische Bedeutung gehabt, so hätte man sie nicht so hartnäckig verfolgt. Die Evangelienkritik Bruno Bauers kostete ihn seinen Bonner Lehrstuhl und die Berufung David Friedrich Strauß' nach Zürich hatte dort den „Züri-Putsch“ von 1839 mit dem Sturz der radikalen Partei zur Folge³². Daß diese aufklärerischen Theologen, wenn sie sich der Geschichte zuwenden, mit Vorliebe die französische Revolution mit ihrer radikalen Kirchengesetzgebung behandeln, ist nicht zu verwundern.

Bruno Bauer³³ gibt aus diesem Grunde der französischen Revolution den Vorzug vor der englischen. Für ihn gilt allein der radikale Atheismus, der — noch über Voltaires deistische Aufklärung hinausgehend — beweist, daß die „Religion überhaupt die Selbstverfinsterung des menschlichen Geistes ist“. Darum stützt er sich in Frankreich auf die Sensualisten und Materialisten Holbach, La Mettrie und Boulanger, die er aber

32. Ueber die Ereignisse in Zürich vgl. als Quelle: Fröbel „Ein Lebenslauf“, Bd. 1, S. 71 ff., sehr subjektiv gefärbt und daher mit Vorsicht zu benutzen!

33. Das entdeckte Christentum, Zürich und Winterthur, 1843, mit dem programmatischen Untertitel „Eine Erinnerung an das 18. Jahrhundert und ein Beitrag zur Geschichte des 19.“ Schon am Ende der Bonner Zeit hat Bruno Bauer sich mit der französischen Revolution befaßt und Quellenstudien auch der aufklärerischen und atheistischen „Propheten“ dieser Geistesumwälzung gemacht. Nach Barnikol (Das entdeckte Christentum im Vormärz, 1927) war er es, der Karl Marx auf Voltaire hinwies, der dann dessen Lieblingsschriftsteller wurde.

spiritualisiert. Sein einziger Bundesgenosse unter den deutschen Aufklärern des 18. Jahrhunderts ist Edelmann, über den er im „entdeckten Christentum“ handelt und dessen atheистisches „Glaubensbekenntnis“ von 1746 dort wieder abgedruckt ist. Die Religion erzieht durch ihren Fanatismus zum Haß statt zur Liebe. Edelmann erkannte: „Es gibt weit mehr von Gott eingegebene Bücher als die Hand voll, die ihr armen Leuten den Juden abgestohlen habt“. Bruno Bauers Atheismus ist ein Bekenntnis zur Mitarbeit am Staat. Er hält es nicht für eine Großtat der Religion, daß sie den Ekel an dieser Welt hervorgebracht hat, in der es zu wirken gilt.

„Die englische deistische Aufklärung und die atheistische der Franzosen unterscheiden sich ebenso, wie die englische und die französische Revolution“³⁴. Auf den „nebligen Morgen“ des englischen Deismus mit seiner „Heuchelei und dumpfen Befangenheit“ folgt wie der „helle Tag“ die französische Staatsumwälzung. In England war religiöser Fanatismus der Hebel der Bewegung. Die Freiheit wurde in der Vergangenheit (Urchristentum) gesucht. Die Franzosen emanzipierten sich vom Jesuitismus und verkündeten ein ewiges Recht, das „erst die freie Forschung entdeckt hatte“³⁵. Wenn dennoch Robespierre den Kult des höchsten Wesens einführen und Napoleon das Konkordat mit dem Papst schließen konnte — beides steht für Bruno Bauer auf einer Linie — so war das nur möglich, weil die allgemeine Furcht vor der Freiheit es verlangte. Die Völker wollten es so haben. Nach der Restaurationsepoche aber hat

34. Das entdeckte Christentum, Vorrede S. VI.

35. Schon 1842 äußerte Bruno Bauer in der Rheinischen Zeitung denselben Gedanken (6. Febr. „Die deutschen Sympathien für Frankreich“): „Man zeige uns ein Land in der Geschichte seit der christlichen Zeitrechnung, wo mit gleich viel Kräften, mit derselben Arbeitsamkeit und Anstrengung und in derselben allgemein menschlichen und verständlichen Form die wichtigsten Fragen der Politik behandelt werden“. Man könnte an England denken. Aber „die dumpfe religiöse Schwärmerei, der kirchliche Fanatismus“, welcher hier die politischen Kämpfe auszeichnet, stößt den Freigeist ab. Sie waren in Europa damals auch „ein isoliertes Ereignis und verbreiteten sich nicht über den dumpfen insularischen Nebel und Brodem Englands. In Frankreich dagegen werden die politischen Fragen rein als solche im Sonnenlicht der Vernunft verhandelt“.

sich jetzt „der zusammengepreßte Geist mit verstärkter Elastizität erhoben, um auszuführen, was der französische Atheismus nicht vollbringen konnte und den letzten Kampf mit ... der ganzen Vergangenheit der Unmenschlichkeit auszukämpfen.“ Auch für den Toleranzgedanken waren die Franzosen der Revolutionszeit noch nicht völlig reif. Sie ließen sich dazu fortreißen, gegen Religion und Kirche polizeiliche Gewalt zu brauchen. Aber es war erst der Anfang der Freiheit. Inzwischen hat sie sich entwickelt: „Das Selbstbewußtsein ist zur Gewißheit seiner Freiheit gelangt und wird ... auch dem Unfreien die Freiheit lassen, unfrei zu sein“³⁶. Man wird niemandem die Freiheit aufzwingen.

Bruno Bauer sieht also einen einheitlichen Fortschritt in der Entwicklung des Religionsproblems seit der Revolution. Nicht nur gelehrtes Interesse veranlaßt ihn, sich mit dieser Epoche zu beschäftigen. Er will seiner eigenen Zeit ihren Ursprung und ihre Ziele daraus aufweisen. Wenn auch manches noch unvollkommen war: der Keim aller modernen Tendenzen — in diesem Zusammenhang speziell des Atheismus und der Toleranz — liegt in der französischen Revolution. Hier beginnt für Bruno Bauer die Geschichte ihren Wert zu bekommen: „Es gibt eine griechische, eine römische Geschichte, eine Geschichte der christlichen Welt“, so beginnt er seine Geschichte der Aufklärung³⁷ die Geschichte der Menschheit ... beginnt erst mit dem achtzehnten Jahrhundert“.

Aehnlich wie Bruno Bauer sieht R u g e³⁸ die Lösung, die die Kirchenfrage durch Robespierre erhielt, als unvollkommen an: zur völligen Befreiung des Menschen gehört für ihn die Aufhebung der Religion überhaupt. Robespierre fragt: „Wer soll die Unterdrückten trösten, wenn es keinen Gott gibt?“ Ruge verlangt von der menschlichen Gesellschaft, daß sie die Unterdrückung aufheben soll. Was er an den Franzosen auszusetzen hat, ist ihre kirchliche Unaufgeklärtheit. Er erstrebte in den deutsch-französischen Jahrbüchern das Zusammenarbeiten der Deutschen und

36. Das entdeckte Christentum S. 164.

37. Gesch. der Politik, Kultur und Aufklärung d. 18. Jahrhunderts, 3 Bände, Charlottenburg 1843/4.

38. Zwei Jahre in Paris, Bd. 2, S. 290.

Franzosen ja gerade, damit die Deutschen revolutionäre Praxis, die Franzosen aber religiöse Kritik lernen.

Im Rahmen der „Denkwürdigkeiten“ widmet Ernst Jungnitz einen ganzen Band der Entwicklung der Religionsfrage vom Beginn der Constituante bis zum Sturz Robespierres. Sein Buch ist mehr wissenschaftlich-objektiv beschreibend als bekenntnis-mäßig und daher für die Erkenntnis der politischen Einstellung der vierziger Jahre weniger furchtbar als die Äußerungen Bruno Bauers und Ruges. Aber einige feste Meinungen lassen sich daraus ablesen: neben der auffälligen Abneigung gegen den Katholizismus, von dem er behauptet, „daß die Mißbräuche sein wahres Wesen bilden“, eine gewisse Vorliebe für den Protestantismus und für jede moralische nicht geoffenbarte Religion. Dem von ihm bekämpften mittelalterlichen Geist gegenüber vertritt er den der Aufklärung. Der gebildete Mensch auf der Höhe des 18. Jahrhunderts steht über der Barbarei der noch volkstümlichen mittelalterlichen Kirchlichkeit³⁹. „Die Versammlung verstand eben gar nicht mehr das Wesen der katholischen Kirche, weil sie höhere ... Religionsbegriffe hatte, vor denen die Verpallisierungen und Verklausulierungen der Klerisei ihre Kraft verloren“⁴⁰.

Aber er geht nicht so weit wie Bruno Bauer und Ruge. Jungnitz bekennt sich nicht zum Atheismus, sondern spricht bei dessen Erwägung von der „pfißigen Ungläubigkeit in den hohen Ständen der Gesellschaft, die über die Kirche längst hinaus zu sein glaubt, während sie ihr doch nichts anderes entgegenstellen kann als ihre haltungslose Ungläubigkeit“⁴¹. Ja er kommt aus politischen Gründen sogar zur Verurteilung der religiösen Toleranz. Folgendermaßen beurteilt er das Verhältnis von Staat und Kirche: das religiöse Leben ist die Voraussetzung des gesellschaftlichen⁴². Also muß jeder gesunde Staat die Religion

39. Bd. 3, A, S. 180. „Die gebildeten Menschen der Zeit hatten vergessen, daß die alte Barbarei neben ihnen hauste, daß das französische ungebildete Volk noch auf derselben Stufe stand als ehemals, da die Albigenser hingeschlachtet wurden“.

40. A, S. 41.

41. A 141.

42. C 12.

propagieren, die seine Fundamente stützt. Die katholische Religion ist ihrem Wesen nach staatsfeindlich. Wollte die Revolution sich durchsetzen, so mußte sie sie aufs schärfste bekämpfen. Sie verzichtete draauf, den Kampf prinzipiell durchzuführen⁴³, und an dieser Halbheit scheiterte die konstitutionelle Kirche. Bildung und Kirche wurden nicht zur Uebereinstimmung gebracht: der Geist des achtzehnten Jahrhunderts duldete den des sechzehnten neben sich⁴⁴. Jungnitz stellt sich nicht auf die Seite des Freigeistes Mirabeau, dem schon der Begriff der Toleranz zu eng ist, weil dieser den der Staatsreligion voraussetzt, welche erst tolerieren kann.

In protestantischen Staaten wäre Toleranz möglich. In Deutschland entsprach ja zu gleicher Zeit die protestantische Theologie mit ihrer „ausgedehntesten Toleranz“ und „verständlichsten Moral“ der allgemeinen Bildung⁴⁵. Und während sich in Frankreich und England die moralische Literatur in den Händen der Opposition gegen die Kirche befand, lag sie in Deutschland in den Händen der Kirche selbst. Auch in der Constituante saßen Männer mit „ernsthaften klaren Reformationsbestrebungen“, die die „lutherischen Prinzipien“ vertraten, denen die „Reinheit der Urkirche religiöses Bedürfnis“ war⁴⁶.

Während der Hegelsche Einfluß sich bei Bruno Bauer darin äußert, daß ihn das absolute Selbstbewußtsein zum Atheismus führt, spürt man bei Jungnitz eine andere Wirkung Hegels: die geschichtsphilosophische Ansicht, daß mit der Reformation und dem Protestantismus die letzte und vollkommenste Stufe der Selbsterkenntnis des Weltgeistes zur Verwirklichung gekommen sei.

Für die damals in Frankreich notwendige Religion hält er

43. Bruno Bauer hatte sich daran gestoßen, daß man überhaupt kämpfte!

44. B 7: „Frankreich wollte erst ein Staat werden, daher mußte vor allen Dingen die Trennung des geistlichen und des weltlichen Regiments aufgehoben werden. Der Staat mußte die Sorge für das irdische und das himmlische Heil seiner Bürger übernehmen, die Geistlichen zu Staatsdienern machen.“

45. B 9.

46. A 142.

den „moralischen Theismus“: „nur auf diese Religion konnte: sich daher der zu bildende Staat gründen“, er durfte keine „geoffenbarte geheimnisvolle Staatsreligion“ anerkennen⁴⁷. Das être suprême findet durchaus Zustimmung. Der Gott dieses Glaubens brauchte „tugendhafte bescheidene durch inneren Wert verehrungswürdige und nebenbei sehr tolerante Priester“. Er brauchte „kein Gepränge“. Man sollte annehmen, daß er dann in Robespierre den eigentlichen Repräsentanten der wertvollen Kirchenpolitik der Revolution sehen würde. Aber dessen Persönlichkeit sagt ihm nicht zu. Er nennt ihn „frömmelnd aber freilich unkatholisch“⁴⁸.

Wenn Marx⁴⁹ gegen die Lösung protestiert, welche die Kirchenfrage in den Verfassungen von 1791, 93 und 95 erfuhr, so bestimmen ihn andere Gedankengänge, die schon zum Problemkreis des frühen Sozialismus gehören⁵⁰. Wie Rousseau das Staatsganze, wie Feuerbach den Menschen als Gattungswesen in den Mittelpunkt stellend, verwirft er die Toleranz in Glaubenssachen als Sünde gegen den Heiligen Geist des Gemeinwesens. Das Recht auf die Religion ist ebenso wie das Recht des Eigentums und das der Gewerbefreiheit ein Privatrecht des Individuums und trägt als solches zur Absonderung der Menschen statt zur geforderten Ueberwindung des Egoismus bei.

So stehen die Ansichten von Marx genau in der Mitte zwischen denen von Bruno Bauer und Jungnitz. Mit Bauer⁵¹

47. B 11.

48. B 97.

49. dtsh.-frz. Jb.: die Judenfrage. Die Polemik richtet sich gegen einen Aufsatz Bruno Bauers in Herweghs „21 Bogen aus der Schweiz“. Der Name „21 Bogen“ ist ein Hohn auf die preußischen Zensurbestimmungen, die nur für Bücher unter 20 Bogen galten. Daraus erklärt sich auch die zunächst merkwürdig berührende Tatsache, daß die meisten freiheitlichen Bücher damals auf etwas mehr als 320 Seiten angeschwollen sind, was man also nicht nur auf die Weitschweifigkeit der Autoren zurückführen darf. Das Jahr 1842 hatte eine Milderung der Zensur in Preußen für 1 Jahr gebracht, die dann wieder verschärft und erst 1848 ganz aufgehoben wurde.

50. dieser Aufsatz wird daher im zweiten Teil der Arbeit nochmals ausführlicher besprochen (S. 138 ff.) und hier nur das kurz erörtert, was das Problem Staat und Kirche unmittelbar betrifft.

51. der Gegensatz zwischen Marx' kollektivistischer und Bruno Bauers

ist er atheistisch eingestellt. Aber während jener mit dem Atheismus die Toleranz vereinen zu können glaubt, will Marx ihn für Alle verbindlich machen, und so gelangt er, der Staat und Religion überwinden will, fast zu der für ihn paradoxen Forderung einer Staatsreligion. Auch Jungnitz bekämpft im Interesse des Ganzen die Toleranz. Aber statt des Atheismus empfiehlt er einen von staatswegen eingeführten positiven Gottesglauben.

Im revolutionären Frankreich war die Kirchenfrage von hervorragender Bedeutung gewesen. Man brauchte Geld und der Kirche als Besitzer wurde genommen, was sie nicht freiwillig hergeben wollte. Dies ist der realpolitische Hintergrund für die Zivilkonstitution des Klerus. Aber ihre Wirkung war noch weittragender. Hätte der König sich nicht gerade durch die Regelung der Kirchenfrage in seiner tiefsten weltanschaulichen Ueberzeugung verletzt gefühlt, so wäre es vielleicht nicht ausgeschlossen gewesen, daß er den Bund mit der Revolution geschlossen und die konstitutionelle Monarchie im Sinne Mirabeaus sich gehalten hätte. Für Deutschland mit seiner konfessionellen Spaltung seit der Reformation war die Religionsfrage politisch wenig bedeutend⁵². Eine Staatsreligion, wie der Katholizismus in Frankreich, bestand hier nicht. Es blieb auch in der Nationalversammlung von 1848 bei theoretischen Erörterungen im Rahmen der Menschenrechte.

individualistischer Einstellung führt 1842 zum Bruch. Interessant ist deshalb ein Artikel Bauers in der Rh. Ztg., in dem er sich einmal als Bekenner des Gemeinschaftsgedankens und Anhänger Rousseaus zeigt. Gegen Fouriers Forderung der Glückseligkeit für den Einzelnen wendet er hier ein: „Fourier dachte nur an die leiblich bedingten Idiosynkrasien, an die Neigungen, an die persönliche Besonderheit und Individualität, als er sein System ausbildete, während Rousseau schon den Willen, von dem er sprach als den allgemeinen kannte, dem sich die Idiosynkrasien der Einzelnen sowie ihre leiblichen, von der Natur gegebenen Unterschiede und Vorzüge unterordnen müssen.“ (7. Juni 1842 „über Rohmer: Deutschlands Beruf in Gegenwart und Zukunft“).

52. So erscheint es auch den Deutschen leicht als vermessen, eine Staatsreligion zu verlangen: Wie Dahlmann von Ludwig XIV. (F. anz. Rev. S. 4) sagt: „Er verstieg sich übermütig in das Reich der nicht mehr beherrschbaren Dinge, verlangte auch Glaubenseinheit in seinem Reiche und trieb die Andersgläubigen fort.“

B. Die politischen Freiheitsrechte: Die Volkssouveränität.

Die Erklärung der Menschenrechte enthält außer den Prinzipien der Freiheit und Gleichheit, die für das Individuum im Staat gelten, für die Gesamtheit als wesentlichen Grundsatz den der Volkssouveränität, ebenfalls ein Begriff, der leichter vom Verstand erfaßt als auf ein historisches Gebilde angewendet werden kann. Der Souveränitätsgedanke hat seine erste Ausprägung von Bodin erhalten, von Hobbes wurde er für die Staatsautorität fruchtbar gemacht, von Locke endlich für die Demokratie als Volkssouveränität.

Was versteht man darunter in Frankreich während der Revolution? Der Begriff machte eine Wandlung durch. 1791 denkt man noch nicht an einen Angriff gegen die Monarchie. Souveränität der „Nation“ heißt damals im Sinne von Sieyès Souv. des gesamten Volkes. Im Unterschied gegen die wenigen Privilegierten. Wo Sieyès von Volk oder „Nation“ spricht, meint er den dritten Stand, die überwältigende zahlenmäßige Mehrheit, die arbeitende und steuerzahlende Bevölkerung, im Gegensatz zu der bloß schmarotzenden Klasse der Privilegierten, die sich dem Staat entzogen und so freiwillig außerhalb der Nation gestellt haben. Es steht ihnen jederzeit frei, ihre Pflichten zu übernehmen und zurückzukehren⁵³. 1793 aber kam als neuer Gegensatz der gegen das Königtum hinzu und schließlich erhält „Souv. d. Nation“ auch noch den außenpolitischen Sinn, vom Selbstbestimmungsrecht der Völker, das bei Gelegenheit der polnischen Teilungen empfindlich verletzt wird. Ein schillernder Begriff wie Freiheit und Gleichheit. Theoretisch sagt er: die Gesamtbevölkerung ist allein maßgebend im Staat. In modernen Großstaaten kann er aber unmöglich rein verwirklicht werden, weil der Einzelne seine Angelegenheiten nicht mehr selbst ordnet. Die Repräsentation wird nötig, und damit tauchen neue Probleme auf. Hat der Abgeordnete ein imperatives Mandat, wie Rousseau es verlangt? Oder ist seine Entscheidung frei? Hat das Volk nur legislatorische

53. Ähnlich schränkt der Sowjetstaat die Zugehörigkeit zum Volk auf die „Werkstätigen“ ein.

Befugnisse und steht die Regierung in einem gewissen Gegensatz zu ihm, wie Montesquieu in der Gewaltentrennung fordert, oder schließt die Souv. die Befugnis zur Regierung ein, die der Konvent sich anmaßte, indem er sich auf Rousseau berief? Und wenn Gesetzgebung und Regierung getrennt werden, wie weit soll die eine in die andere eingreifen dürfen? All diese Fragen werden aufgerührt, wenn die Liberalen und Radikalen der 40er Jahre sich mit dem Problem der Volkssouv. auseinandersetzen, auch wenn sie selbst es gar nicht in voller Schärfe sehen.

Überall findet man bei den damaligen radikalen deutschen Publizisten eine ganz allgemein gehaltene Schwärmerei für Volkssouveränität, in der sie, wie im Prinzip der Freiheit und Gleichheit, die Gewähr für den einzig möglichen guten Staat sehen. Als Beispiel sei Fröbel herausgegriffen: „Die europäische Menschheit hat die neue sittliche Weltanschauung der Volkssouv. hervorgebracht, eine Umwandlung, die mindestens so wichtig ist, wie die, welche vor sich ging, als auf den Trümmern des Altertums die christliche Weltordnung entstand“⁵⁴. „Der Gedanke der Volkssouv. wird der ganzen sittlichen Entwicklung des Menschengeschlechts seinen Stempel aufdrücken, und die Fortentwicklung der Staatsformen wie der sozialen Zustände, wird nichts anderes sein als seine Aufklärung und die Ausarbeitung seiner Folgen“⁵⁵.

54: Fröbel, *Königtum und Volkssouveränität*, S. 7.

55: dgl. S. 4. Julius Fröbel verdient Beachtung als Begründer des Literarischen Comptoirs in Zürich und Winterthur, des berühmten Verlagsinstituts, das es übernahm für die freie Meinung zu kämpfen und wo 1841–6 die von der deutschen Zensur verbotenen radikalen, atheistischen, ja auch kommunistischen Schriften erschienen. Fröbel wurde zwar in Weitlings Prozeß verwickelt, war aber selbst nicht Kommunist. Zwar erschien ihm die soziale Frage die beträchtlichste der Gegenwart, er widmete ihr im „Republikaner“ einige Artikel und schrieb ein „System der sozialen Politik“ (dieses Buch wurde von Ruge auf eine Stufe mit Montesquiues „esprit des lois“ gestellt. Es ist gründlich und philosophisch geschrieben und stark ethisch fundiert. Es enthält eine Auseinandersetzung mit Rousseaus Gesellschaftsvertrag, der als zu rationalistisch-zweckbestimmt abgelehnt und dem eine sittlich-brüderliche Gemeinschafts-Idee entgegengestellt wird.), aber — wie aus diesem Titel schon hervorgeht —, glaubte er sie im Rahmen einer liberalen Politik lösen zu können. Die Eigentumsfrage, diese Hauptfrage des Kommunismus, spielt bei ihm

Substantieller ist die Stellungnahme Dahlmanns und seiner Gegner.

Zunächst könnte es scheinen, als ob Dahlmann sich zum Prinzip der Volkssouv. bekennt, indem er schreibt: „Die treibende Kraft im Staat geht durch eine Natur der Dinge, die sich nicht spotten läßt, nun einmal vom Volke aus, ungefährlich, wenn charakteristische Formen für seine Tätigkeit gefunden sind“⁵⁶. Bevor das „Wissen vom Staat“ durch die Volksvertretung geschaffen wird, ist nach Dahlmanns Worten der Staat nur ein „mythologisches Wesen“, zusammengehalten durch den Glauben an die Vereinbarkeit von Macht und Weisheit auf demselben Thron. Er fordert Mitarbeit des Einzelnen am Staat, er gesteht der Volksvertretung sogar wesentliche Rechte zu, die wie z. B. Steuerbewtlligung und -Verweigerung ihr Verantwortungsgefühl befriedigen. Sie soll durchaus beschließend, nicht bloß beratend eingreifen⁵⁷. Ihre Genesis stellt er folgendermaßen dar: der König sieht ein, daß er schlecht beraten sein könne. Dadurch entsteht eine Lücke im Staatswesen, die durch Einsicht aus dem Volk ergänzt werden soll, „Aber jede Einsicht ist Macht, aus vielen und Erlesenen redend große Macht . . . darum werden Reichsstände, wie man sie auch stelle, immer eine entscheidende Stimme führen, und beharrt eine Staatsregierung dabei, sie als bloß ratgebend zu behandeln, so vertieft sie sich in einen Wortstreit, bei welchem sie notwendig den kürzeren ziehen muß“⁵⁸. Aber er spricht immer von Ständen, die der König beruft oder die ihm zur Seite gestellt werden, geht immer, wenn er ihnen auch Macht zugesteht, von einem staatlichen Interesse aus und nicht vom Recht des Menschen. „Die Repräsentativ-Verfassung betrachtet den Fürsten als den Vorstand einer Staatsordnung, welche ohne Zweifel über ihm steht, allein noch bei weitem mächtiger

durchaus eine untergeordnete Rolle. Dennoch setzt ihm der Sozialist Moses Heß (in den „Neuen Anekdoten“: die sozialistische Bewegung in Deutschland) ein Denkmal als mutigem Kämpfer für die Gedanken der Zukunft.

56. Franz. Rev. S. 49.

57. Politik § 139, 141.

58. Franz. Rev. S. 141.

ragt sie über die Bevölkerung hinaus und hat nichts zu schaffen mit der Volkssouv.“⁵⁹. Zu solcher monarchischen Repräsentativverfassung bekennt er sich. Immer bleibt Ordnung für ihn wichtiger als Freiheit, weil „schon oftmals aus der Ordnung die Freiheit, niemals aber aus der Freiheit die Ordnung hervorgegangen ist“⁶⁰. Das Widerstandsrecht allerdings gesteht er dem Volk gegen den schlechten Herrscher zu: er scheidet zwischen Person und Amt⁶¹.

Eben diese Vereinbarkeit von Ordnung und Freiheit bestreitet Edgar Bauer⁶². „Statt solcher Reflexionen ist einzusehen wie der Begriff der Ordnung und der Begriff der Freiheit miteinander in Kampf traten und aneinander ihre Natur entwickelten“. Volkssouv. und Königtum waren nach seiner Ansicht unversöhnliche Prinzipien, deren Gegensatz (wie der Verlauf der franz. Rev. zeigt) durch Kampf und durch den Sieg einer Partei ausgetragen werden mußte. „Ordnung und Ruhe! Da eine neue Ordnung der Dinge geschaffen werden sollte! Da neue Ideen in den Köpfen der Menschen eingezo-gen waren! Und zwar die Ideen der — Freiheit“. — Freiheit ist hier gemeint im Sinne von Volkssouveränität.

„Prinzipienkampf zwischen Königtum und Volkssouveränität“. In dieser Formel liegt für ihn der Schlüssel zum Verständnis der gesamten Entwicklung der französischen Revolution⁶³. Wer ihn nicht hat, wird nach seiner Meinung nur Einzelheiten sehen, nie den großen Zusammen-

59. Politik § 139.

60. Politik § 137, vgl. auch Frz. Rev. 421.

61. Dies geht hervor aus seiner Beurteilung der englischen Revolution und Karls I. Englische Revolution, S. 202. „Das Parlament dürfte dem König, dem es mit Recht mißtraute, nicht mehr sein gebührendes Recht zugestehen.“

62. Kunst d. Gesch. Schrb. S. 56—59.

63. Seite 56—59 gibt Bauer eine Reihe von Beispielen, wo zwar die Freiheit sich durchsetzt, aber die Ordnung nicht gewahrt wurde, wie Dahlmann es gern will. Er zeigt, wie alles Wesentliche in der Revolution nur mit Durchbrechung der Ordnung geschehen konnte.

a) Man trotzt dem König die Sanktion der Dekrete des 4. August ab, obgleich er Anteil an der Legislative haben soll.

b) Die Pariser Wähler bleiben nach dem ordnungsmäßigen Wahlakt

hang der Geschehnisse. Er wird (wie Dahlmann) stets kritisieren und besser wissen wollen, statt sich vom Strom der Ereignisse verstehend tragen zu lassen. Dahlmann als Partei-ergreifender — so sagt er — ist unfähig, die Fragen und Probleme, welche die Einsetzung einer legislativen Gewalt mit sich brachte, sich rein und künstlerisch entwickeln zu lassen. Er unterschlägt wichtige Teile der Verhandlungen, in denen die Gegenseite zu Wort kommt.

Zwei Grundlagen hat das konstitutionelle System: das souveräne Volk, dessen Wille in der Majorität seiner Abgeordneten ausgedrückt werden soll, und die in einem erblichen unantastbaren Monarchen repräsentierte ausübende Gewalt, die ihre Quelle aber gleichfalls im Willen des Volkes haben soll. Aus dieser Auffassung resultiert als Aufgabe einer allein fruchtbaren Darstellung der Geschichte der Constituante — so wie es in den „Denkwürdigkeiten“ schon verwirklicht worden war —: Genau zu untersuchen, wie sich die Nationalversammlung mit dieser doppelten Grundlage abfindet, die (und das ist die

(nicht ordnungsmäßig) beieinander und konstituieren sich eigenmächtig als Behörde, die die Reichsstände kontrolliert.

c) Mirabeau druckt ohne zu fragen sein Journal des Débats. Nachher wird es verboten, und der Drucker kriegt Geldstrafe.

d) Der Großsigelbewahrer erinnert die Deputation des dritten Standes an den alten Brauch, vor dem König zu knien. Bailly antwortet: Wenn 25 Millionen nicht wollen, wo sind die Mittel, sie zu zwingen?

e) Konstituierung des dritten Standes als Nationalversammlung.

f) Erstürmung der Bastille.

g) Errichtung der Nationalgarde.

h) Permanente Ausschüsse kaufen dem Pöbel die Waffen ab.

i) Der König muß am 17. Juli nach der Hauptstadt kommen und sich im Stadthaus zeigen.

k) Vor allem charakteristisch ist das Leben der Pariser Kommune: Legal ist Bailly als Maire. Aber daß neben Bailly die Repräsentanten der Gemeinde (wie die Nationalversammlung neben dem König) stehen, die alle seine Beschlußfassungen eliminieren wollen; daß sogar die Beschlüsse dieser Gemeinderepräsentanten wieder durch die Distriktsversammlungen kassiert werden, die selbständig Verordnungen erlassen und souveräne gesetzgebende Gewalt beanspruchen; daß die Redner des Palais Royal und des Café de Foy das Volk aufregen, am 5. Oktober nach Versailles zu ziehen, um den König zu holen:

Das alles ist nicht in der Ordnung und macht eben die Revolution aus.

vorweggenommene Antwort Bruno Bauers) eine innere Unmöglichkeit darstellt: „Der Geschichtsschreiber hat in seiner Darstellung der Revolution nachzuweisen, wie das Verhältnis, in welches Volkssouv. und Königtum treten, nur das der Reibung ist, wie sich beide Seiten bald Konzessionen machen, bald steif auf ihrem Recht bestehen, wie das Königtum zuerst an der Volkssouv., die Volkssouv. endlich an dem absoluten Herrschertum zugrunde geht“⁶⁴.

Alle entscheidenden Ereignisse der frz. Rev. sind für Edgar und Bruno Bauer (deren Auffassungen sich hier nicht unterscheiden) nichts anderes als die einzelnen Etappen des allmählichen Sieges der V. S. über das Königtum. Mit diesem Leitgedanken haben wir das Einteilungsprinzip der „Denkwürdigkeiten“ vollständig in der Hand und können von ihm aus am besten ihren Inhalt kurz referieren.

Edgar Bauer⁶⁵ beschreibt die Constituante. Der erste Akt der Revolution reicht für ihn vom 4. Mai bis zum 14. Juli 1789. Die Versammlung, bei ihrem Zusammentritt ein „zitterndes Wesen“, fühlt bald ihre Kraft. Der Widerstand des Hofes treibt sie dazu, die Volkssouveränität proklamieren zu lassen. Am 14. Juli stellt sich das Pariser Volk mit den Waffen in der Hand auf die Seite der Nationalversammlung. Im Namen des Volkes wendet sich die Versammlung gegen die freie Ministerwahl des Königs⁶⁶. Der 14. Juli bedeutet einen Wendepunkt im Ablauf der Revolution. Bisher war die Versammlung einig gewesen gegen die Kabale des Hofes. Von nun an scheiden sich die Parteien: die Einen sind zum Vertrag mit dem Königtum bereit, die Anderen beharren auf der strengen Durchführung der Volkssouveränität⁶⁷. Ebenfalls am 14. Juli wird von diesen Radikalen die Erklärung der Menschenrechte beschlossen.

Nun beginnt der zweite Akt des großen Dramas, der mit der Demütigung des Königs und der Verlegung der Nationalversammlung nach Paris am 5. und 6. Oktober 1789 schließt. Nach diesem Ereignis scheiden die Häupter der vermittelnden Partei aus der Nationalversammlung aus. Der Gegensatz zwischen Königtum und Volkssouveränität wird also nun noch krasser in Erscheinung treten. Man hatte vergeblich versucht, neben dem Prinzip des Volksrechts auch das des königlichen Rechtes zu erhalten. Auf die zu seiner Selbstbehauptung notwendigen Intrigen des

64. Kunst d. Geschschr. S. 17.

65. Denkw. Band 1.

66. 1 B, 1 S. 4.

67. 1 B, 1 S. 28.

Königs hatte — ebenso notwendig — ein neuer Volksaufstand geantwortet⁶⁸. Während aber derjenige vom 14. Juli sich nur gegen den Hof richtete, ging der Oktoberaufstand im Namen der Volkssouveränität schon gegen einen Teil der Versammlung selbst, gegen den Teil, der sich der Illusion hingegeben hatte, daß eine Vermittlungstaktik haltbar sein könne⁶⁹. Die Versammlung hatte sich in unlösbare Widersprüche verstrickt. Während sie in der Theorie den König frei läßt, übt sie dennoch praktisch einen großen Druck auf ihn aus⁷⁰: bevor man dem König das Vetorecht zugesteht, muß er den Dekreten des 4. August zustimmen, und die Bewilligung neuer Steuern wird abhängig gemacht von seiner Sanktion der Menschenrechtserklärung.

Wenn Bruno Bauer im zweiten Band der Denkwürdigkeiten die Darstellung des Bruders bis zur Hinrichtung Ludwigs XVI. fortsetzt, so liegt genau dieselbe Auffassung zugrunde: die Ereignisse zeigen den immer fortschreitenden Sieg der Volkssouveränität über das Königtum. Die Verfassung von 1791 will beide Prinzipien vereinen und ist dadurch zum Untergang verurteilt⁷¹. Niemand glaubte an sie. Aus ihrer inneren

68. 1 B, 1 S. 55/6. Auch Bruno Bauer sieht (im Gegensatz zu Thiers, dem er vorwirft, er gehe in seiner Darstellung der französischen Revolution von Stimmungen statt von Zuständen aus) hinter den Geschehnissen des 5. und 6. Oktober die prinzipielle Frage: Königtum oder Volkssouveränität. Er betrachtet sie als den letzten Versuch, das Dogma der Einigkeit zwischen König und Volk zu beweisen: indem man den König einfängt. (Anonymer Aufsatz in der Allg. Lit.-Ztg., Heft VIII, 7, Heft IX, 1. Gustav Mayer hat Bruno Bauers Autorschaft nachgewiesen.)

69. 1 B, 2 S. 144: „So schließt der zweite Akt des geschichtlichen Dramas, das wir darstellen, mit einer neuen Demütigung des Königtums. Aber wenn der 14. Juli die Nationalversammlung überhaupt gegen den Hof geschützt hatte, so waren die Gewalttaten des Oktober schon gegen einen Teil der Versammlung selbst gerichtet. Die Konstitutionellen sind durch die Oktobertage geschlagen.“ — 1 B, 2 S. 146: „Was aber soll man zu einer Verfassung sagen, deren Grundprinzipien, die Erklärung der Rechte, deren erste Artikel nur mit Gewalt dem Königtum abgetrotzt werden?“

70. 1 B, 2 S. 119: „Die Versammlung glaubte an die Haltbarkeit ihres Werks, glaubte die Grundlagen des Vertrags zwischen Königtum und Volkssouveränität gegeben zu haben, sie glaubte wirklich, mit dem Königtum recht gut zu stehen, wenn sie es für ewig, unverletzlich, unabsetzbar erklärte. Aber gerade diese theoretische Begründung des Königtums war eine Gefahr für dasselbe. In der Theorie läßt sie die Gesinnung des Königs frei, erklärt sie den Willen des Königs als einen Teil des nationalen Willens, in der Praxis beaufsichtigt, fürchtet, knechtet sie beides.“

71. Diese Auffassung der Brüder Bauer deckt sich im Wesentlichen

Unmöglichkeit ergibt sich notwendig und logisch alles Folgende: die Flucht des Königs (Juni 91)⁷², dem die Verfassung eine souveräne Stellung und damit ja die Notwendigkeit der Selbstbehauptung eingeräumt hatte, und an der daher das Volk selbst mitschuldig ist; die Entlassung der jakobinischen Minister durch Ludwig XVI. und daraufhin das Eindringen des Volks in die Tuilerien (20. Juni 92), das — obgleich der König an diesem Tage noch nicht nachgibt — zu seiner Demütigung und Suspension am 10. August 1792 führt.

So sind König und Volk — indem jede Seite nur die Rechte wahrnimmt, die die doppelsinnige Verfassung ihr einräumt — immer schärfer in den Kampf gegeneinander getrieben worden. Vergeblich ist die Bemühung Ludwigs XVI., die Gironde nochmals für sich zu gewinnen. Das Föderationsfest vom 14. Juli 1792 ist das letzte konstitutionelle Fest Frankreichs. Es liegt zwischen dem 20. Juni und dem 1. August. Noch ist der König nicht abgesetzt, aber in Nationalversammlung und Volk ist das Bewußtsein durchgedrungen, daß es die nächste Forderung sei, so schnell wie möglich eine Verfassung zu stürzen, die ihren Widersachern Gelegenheit und das Recht gab, ihr zu schaden. Ganz deutlich kommt das zum Ausdruck in Robespierres Adresse an die Föderierten vom 10. Juli, wo er sich auf die Volkssouveränität beruft: „Sichern wir die Aufrechterhaltung jener Konstitution, die die Souveränität und das Recht der Nation garantiert, nicht jener, die an den Hof das Mark des Landes verschwendet!“ Der König sucht indessen Verbindung mit dem Ausland. Die Ereignisse des 10. Aug. geben ihm neue, erwünschte Gelegenheit zur Reaktion. Die zehn Mon. von der Suspension des Königs bis zur Vertreibung der Girondisten

mit den modernen, auf gründlichsten Forschungen beruhenden Anschauungen Aulards. Auch diese sagt: die Erklärung von 1789 ragt weit über die Konstitution von 1789—91 hinaus. Sie enthält im Keim die Demokratie (die durch das Zensussystem nicht vor 1792 verwirklicht wurde) wie auch die Republik (die gleichfalls 1792 mit der Abschaffung des Königtums verwirklicht wird) in ihren Grundsätzen: der Gleichheit vor dem Recht und der Volkssouveränität. Die Abtrünnigen von 1789 — meint Aulard — waren nicht diejenigen, die 1792 — wenn auch unter vorübergehenden Gewaltmaßnahmen — diese Prinzipien verwirklichen wollten, sondern die Männer von 1789, die beide Grundsätze aussprachen ohne sie durchzuführen, die die Folgen verschleierten. Aulard unterscheidet zwischen den Grundsätzen von 1789 und dem System von 1789. „Lag in der Erklärung der Rechte der Keim der demokratischen und sozialen Republik, so lag in der Verfassung der Keim einer bürgerlichen Republik.“ (Politische Geschichte d. frz. Rev. I, 37/8 und 45).

72. Wie ein unabwendbares Schicksal erscheint dem Hegelianer Bruno Bauer diese Flucht: ein altes Weltprinzip war verbraucht, ein neues, das der Volkssouveränität, verlangte nach reiner Verwirklichung. „Die monarchische Gewalt hatte in Frankreich die Zeit ihrer Vollendung überlebt.“

aus dem Konvent bringen das Prinzip der Volkssouveränität zum Sieg. Der Konvent wird eröffnet; eine Minorität, die aber die Konsequenz der revolutionären Bewegung für sich hat, setzt die Enthauptung des Königs durch. Seitdem die Person des Königs nicht mehr Gegenstand der Auseinandersetzung ist, wird diese heftiger und geht um das reine revolutionäre Prinzip. Im Juni 93 folgt auf den Sieg über die Gironde der Beschluß der revolutionärsten Verfassung Frankreichs.

Die Brüder Bauer sehen also in der Entwicklung der franz. Revolution eine aufsteigende Linie, die immer reinere Herausbildung des Prinzips der Volkssouv. Dahlmann modifiziert dieses Prinzip, wenn er es gelten lassen will. Die Vermittlung der Gegensätze, nicht das reine Prinzip, macht ihm die Revolution wertvoll. Für ihn stellt sich die Entwicklung nicht gradlinig emporsteigend dar, sondern nachdem die Kurve ihren Höhepunkt und Umkehrpunkt in dem Werk Mirabeaus erreicht hat, beginnt sie mit dessen Tod unaufhaltsam zu fallen.

II. Der Aufbau des Staates.

A. Die konstitutionelle Monarchie.

Aus der philosophischen Einstellung zum Wesen des Staats und zur Volkssouv. geht die praktische Forderung der Staatsform hervor. Wir kommen zum umstrittenen Problem der konst. Monarchie, das auch, wie die Volkssouv., am häufigsten am Beispiel der Constituante erörtert wird; denn sie brachte diese Staatsform hervor und bestimmte durch diese ihre Lösung (oder Scheinlösung, wie die Radikalen behaupten werden) den weiteren Verlauf der Ereignisse. Jetzt heißt die Fragestellung nicht mehr: was bedeutet der Volkswille im Staat überhaupt? Sondern: wie gestaltet sich die Kompetenzenverteilung im konkreten Staat? Der Weg von der Philosophie zur Verwirklichung war für Deutschland das Notwendigste und daher das Interessanteste. Die Vereinbarungsthese von 1848 war der Niederschlag solchen Gestaltungswillens und sie hat vielfach Analogie mit der Tätigkeit Mirabeaus in der Constituante.

1. Anerkennung dieser Staatsform bei Dahlmann.

Dahlmann, der sich zum Vorsatz macht „zugleich treibend und mäßigend zu wirken“, stellt sich ganz auf diesen Boden. Ein Feind sowohl der absoluten Königsherrschaft wie der absoluten Volksherrschaft geht er vom gesunden und starken Staat aus. „Wenn Staatsrecht und Volksfreiheit einmal gleichzeitig nicht zu haben sind, gebührt der Staatsmacht in alle Wege der Vorrang“¹. Darum ist die konstitutionelle Monarchie für ihn die ideale Staatsform. Seine Geschichte der fran-

1. Kleine Schriften und Reden S. 461 (Rede in der ersten preußischen Kammer 1849).

zösischen Revolution gipfelt in ihrer Apotheose: „Die einen wollen nicht lernen, daß es ein Unsinn und ein Frevel ist, unseren von monarchischen Ordnungen durchdrungenen Weltteil in: Republiken des Altertums modeln zu wollen, die anderen umklammern hartnäckig das geliebte Götzenbild einer monarchischen Unumschränktheit, welche ja ihre unvergeßlichen Zeiten gehabt haben mag, gegenwärtig aber, verlassen vom Glauben der Völker, ein so eitles Geräusch treibt wie die klappernden Speichen eines Rades, dessen Nabe gebrochen ist“². Es ist genau dieselbe Haltung zwischen den Extremen wie sie Mirabeau in der Constituante einnahm³. Die franz. Rev. ging durch ihr allzurases Tempo über diese Lösung hinaus. Aber Preußen⁴ — so hofft Dahlmann — wird diese „tiefsinnigste Verfassung“, diese „verständlichste und gemütvollste aller Regierungsweisen“⁵ verwirklichen. An die Stelle des alten Patrimonialkönigtums ist allerdings das Staatskönigtum getreten⁶. „Wohl streiften die ersten Strahlen der kalt und blutig aufgehenden Staatssonne schauerlich an die Gewänder der alten Majestät, allein die Geschichte hat gerichtet und sichtlich zwar wiederaufgerichtet“.

2. Ablehnung bei den Radikalen.

Im krassesten Gegensatz dazu steht die völlige Ablehnung der Monarchie in welcher Form auch immer⁷, wie sie der

2. Gesch. d. frz. Rev.: Schlußworte.

3. Gesch. d. frz. Rev. S. 324 zitiert Dahlmann zustimmend Mirabeau: „Ich erkläre dem König, daß ich eine Gegenrevolution für ebenso gefährlich und verbrecherisch halte, wie ich ... für chimärisch jede Hoffnung und jeden Plan halte, in Frankreich eine Regierung zu begründen, deren Haupt der notwendigen Gewalt ermangelt, dem Gesetz eine kräftige Vollziehung zu geben.“

4. frz. Rev. S. 421 und 476.

5. Politik (2. Aufl.) 66 und 100. Obgleich D. 1837 als einer der „Göttinger Sieben“ im Interesse der Freiheit scharf gegen die Uebergriffe des Absolutismus auftrat, behält er noch 1847 in der zweiten Auflage der Politik die Verherrlichung des monarchischen Prinzips bei.

6. „Kaisertum“ ist ein Begriff, den Dahlmann als Tyrann und als Ausfluß des Gottesgnadentums ablehnt, während „Königtum“ für ihn gleichbedeutend ist mit Gerechtigkeit und Gesetzmäßigkeit. (vgl. Christern S. 124).

7. So hatte schon Georg Büchner in den 30 er Jahren im monar-

junge Marx 1843 in einem Brief an Ruge ausspricht. „Das Prinzip der Monarchie überhaupt ist der verachtete, der verächtliche, der entmenschte Mensch, und Montesquieu hatte sehr Unrecht, die Ehre dafür auszugeben. Er hilft sich mit der Unterscheidung Monarchie, Despotie, Tyrannis, aber das sind Namen eines Begriffs“⁸. Was 1789—91 geschaffen wurde, der Aufbau der konstitutionellen Monarchie, ist für ihn daher noch gar nicht „Revolution“. Diese besteht vielmehr erst in der Gegenströmung gegen eine solche Vereinbarung zwischen Krone und Bourgeoisie⁹. Aber hier spielt schon das Problem des Klassenkampfes hinein, das uns im Rahmen der Staatsrechtsfrage nicht interessiert.

Auf rein verfassungstheoretischem Gebiet bekämpfen die Brüder Bauer Dahlmanns Vorliebe für das konstitutionelle System. In der Kunst der Geschichtsschreibung werden die Widersprüche zusammengestellt, die die Auffassung der sogen. „Konstitutionellen“ nach englischem Muster in sich birgt¹⁰. Erstens: ihre Begründung der königlichen Macht ist

chischen Prinzip die Ursache allen Elends gesehen. (Hessischer Landbote, Werke Bd. 2, S. 145). Auch Verfassungen im konstitutionellen Staat sind völlig nutzlos. Sie sind nichts als die Ausflucht der listigen Könige, um das aufrührerische Volk zu beschwichtigen, wenn es gefährlich wird: „Zitternd vor Furcht warfen sie einige Brocken hin und sprachen von Gnade ... Das Volk traute ihnen leider, und so ward Deutschland betrogen wie Frankreich.“

8. Dtsch.-frz. Jahrb. S. 22, Marx an Ruge.

9. Neue Rhein. Zeitung, 15. Dezember 1848.

10. Es ist interessant festzustellen; daß die modernste Ausprägung der Verfassungslehre durch Karl Schmitt (Verfassungslehre 1927, der erste Versuch, diesen Zweig des Staatsrechts als Sonderdisziplin systematisch zu behandeln) diesem Standpunkt durchaus Recht gibt und keinen Kompromiß im Sinne Dahlmanns für möglich hält. Es gibt für ihn nur eine verfassungsgebende Gewalt. Entweder ist der König souverän oder das Volk. In konstitutionellen Monarchien wird dieser Tatbestand durch einen „dilatorischen Formelkompromiß“ (wie etwa „Souveränität der Verfassung“) verschleiert. In Konfliktfällen zeigt sich dann aber doch, auf welcher Seite die Macht liegt. Deutschland ist durch seine Staatsform der konstitutionellen Monarchie verfassungsrechtlich bis 1918 nicht über die Lous Philipp-Periode in Frankreich herausgekommen. Ein gutes Beispiel liefert der Verfassungskonflikt 1862, wo die Lückentheorie beweist, daß die Normen, deren Werte doch gerade darin bestehen soll, Konfliktfälle

eine doppelte und widerspruchsvolle: als ihr Ursprung gilt einmal der Volkswille, gleichzeitig aber wird sie als der Verfassung präexistent erklärt. Also muß zum Teil die Vernunft, zum Teil die Historie herhalten. Aber man kann sich nur auf den Boden entweder der einen oder der anderen stellen.

Ein zweiter Widerspruch: man hält die Teilung der Gewalt zwischen zwei Kammern und dem König für nötig, damit die verschiedenen Interessen sich das Gleichgewicht halten, und behauptet gleichzeitig doch, daß sie alle den Willen der „Nation“ repräsentieren. Drittens wird erklärt, eine einzige Kammer könne der Freiheit der Nation gefährlich werden. Darum solle ein Senat geschaffen werden und die königliche Sanktion nötig sein. Das bedeutet einen strikten Zweifel an der Zuverlässigkeit der Repräsentanten, auf die sich aber schließlich auch die konstitutionelle Monarchie stützen muß. Eine schlechte Repräsentation wird für möglich gehalten. Ebenso wird ein „schlechter König“ von Mirabeau konstruiert, gegen den das Volk durch die konstituierte Permanenz der Versammlung (der König soll sie zwar auflösen können, muß aber eine neue berufen) und den moralischen Druck einer nächsten gleichgesinnten Versammlung auf das Königtum geschützt ist. Auch Dahlmann stellt sich auf den Mirabeauschen Standpunkt, daß die öffentliche Meinung evtl. eine Waffe gegen das Königtum sein kann. Die beiden letzten Argumente Bauers treffen die Konstitutionellen eigentlich nicht, da diese ja in keiner Weise von der Fiktion der idealen Nationalvertretung oder des idealen Königs ausgehen — wie Bauer voraussetzen scheint, sonst hätte der Vorwurf keinen Sinn — sondern mit gegebenen Unvollkommenheiten rechnend, ein System der Sicherungen einschalten.

zu entscheiden, aus sich heraus keine Antwort gewinnen ließen. Die Macht lag auf Seiten des Königtums. Nur bei ruhiger Staatsentwicklung ist eine Vermeidung der Katastrophe durch allmählichen Uebergang der Souveränität des Fürsten auf das Volk — wie in England — möglich. Derselbe Dualismus besteht in der doppelten Repräsentation, z. B. der Weimarer Verfassung (also auch in der modernen Konstitution), wo neben dem Präsidenten als Repräsentanten des ganzen Volks das Parlament ebenfalls als Repräsentant des ganzen Volks steht.

In den „Denkwürdigkeiten“ zeigt Bruno Bauer, wie man sich beim Prozeß Ludwig XVI. erfolglos bemühte, den immanten Widerspruch der konstitutionellen Monarchie durch Anwendung der Konstitution selbst zu lösen: ein solches Beginnen ist von vornherein zur Erfolglosigkeit verurteilt. Man bewegt sich in einem beschränkten Umkreis und findet nicht den höheren Gesichtspunkt außerhalb desselben¹¹.

In der Rheinischen Zeitung hatte er schon 1842¹² auf die Widersprüche des konstitutionellen Systems hingewiesen¹³. Aber er macht Frankreich keinen Vorwurf, daß es dieses Experiment durchführte. Es war dies seine geschichtliche Mission. Neue Zeiten und andere Völker sollen nicht imitieren, sondern auf dem aufbauen, was Frankreich an Vorarbeit geleistet hat. Frankreich — das Montesquieu, Mirabeau und in letzter Zeit Tocqueville¹⁴ hervorgebracht hat — bleibt für ihn ein schlechthin vorbildliches Volk¹⁵.

Eindringlicher und ausführlicher wird dasselbe Problem in Edgar Bauers Artikelserie „Juste-Milieu“ in der Rheinischen Zeitung behandelt¹⁶.

11. Denkwürdigkeiten 2 D, S. 30.

12. 6. Febr. „Die deutschen Sympathien für Frankreich.“

13. „Der Widerspruch im französischen Experiment ist der, daß die exekutive Gewalt entweder der parlamentarischen als Beute anheimfallen oder sich diese unterwerfen, sie zur Illusion herabwürdigen und über das Kunststück, wenn es gelingt, sich innerlich wegen ihrer List und Klugheit kitzeln muß.“

14. T.s Buch über Nordamerika, „dem wir kein Gleiches an die Seite zu setzen haben“ (Bruno Bauer), erschien zuerst 1835.

15. „Unglückliches Volk! Wer sollte dir seine Sympathie versagen! Glückliches Volk! Du führtest ein Experiment durch, welches Dir die Sympathie der ganzen folgenden Geschichte und aller Generationen verbürgt.“

16. 5. Juni, 16., 18., 26. August 1842. Daß diese anonymen Artikel von Edgar Bauer stammen, weist Gustav Mayer (Zeitschr. f. Pol. Bd. 6, S. 60) nach. Diese Artikelserie erregte durch ihre Abstraktheit das erste ernstliche Mißfallen von Marx an seinem Mitarbeiter und dessen ganzer Richtung. Brief an Dagobert Oppenheim, 25. Aug. 1842: „Die wahre Theorie muß innerhalb konkreter Zustände und an bestehenden Verhältnissen klar gemacht werden.“ Insofern waren die Juste-Milieu-Artikel maßgebend für das Schicksal der Rh. Z. Zu der interessanten Ge-

Der Begriff „Juste-Milieu“ ist damals geläufig als spöttische Charakterisierung der Regierungsweise Louis Philipps, der sich ängstlich „gerade in der Mitte“ hält zwischen der Linken, die ihm den Weg bereitet hat, und der Rechten, die ihn schützen soll, und nicht wagt, Farbe zu bekennen. Durch die Anwendung des modernen Begriffs auf die Zustände von 1789—91 verschmelzen beide Zeiten zu einer Vorstellung.

Auf diese Artikel soll hier ausführlicher eingegangen werden, weil Edgar Bauer in ihnen weiter ausholt und tiefer begründet als es in den übrigen zur Verfügung stehenden Quellen geschieht, und wir auf diese Weise einmal in die Mentalität Einblick erhalten, auf deren Grund Geschichtsbild und politische Ansichten verankert sind.

Ausgehend von der Hegelschen Interpretation der Geschichte als einer stufenförmigen Entwicklung unterscheidet er drei Stadien: Zunächst das des Königtums von Gottes Gnaden: das Volk ist noch nicht zum Selbstbewußtsein erwacht, die Rechtsquelle liegt außerhalb seiner selbst. Es folgt der aufgeklärte Despotismus¹⁷, der alles für das Volk tut, aber nichts durch das Volk und dadurch immer noch eine volksfremde Macht darstellt. Das wirklich freie Volk führt schließlich die Herrschaft auf sich selbst zurück und wird sich seiner Rechte bewußt. An dieser Stelle steht auch der sogen. Staatsvertrag, den man fälschlich an den Anfang der Staatsbildung gesetzt hat: das ist ein Irrtum. Im Naturzustand gibt es keine Rechte, diese entwickeln sich umsomehr, je komplizierter die Gesellschaft wird. Sie lernt, sie wird vernünftig, sie entwickelt sich zum Staat.

schichte der Rh. Z. vgl. an Literatur 1. Gustav Mayer, Zeitschrift f. Politik Bd. 6 (1913), 2. Hansen-Mevissen, 3. Hansen in dem Sammelwerk „Die Rheinprovinz 1815-1915“ Bd. 1, Kap. 12: „Das politische Leben“, 4. Hermann König. Gegründet 1842, im Jahre der „bedingten Preßfreiheit“ von rheinischen Industriellen wie Mevissen, Camphausen und Hanseemann, deren Häupter später eine Zeitlang an die Spitze des preuß. Staats gelangten, bietet sie das seltsame Schauspiel der Zusammenarbeit dieser Liberalen mit radikalen Jung-Hegelianern, deren aggressive Artikel die preußische Regierung veranlassen, im April 1843 das Blatt zu verbieten, nachdem am 31. Januar die Zensur allgemein wieder verschärft worden war (auch die Dtsch. Jahrbücher und die Leipziger Allg. Zeitung wurden damals verboten). Selbst Marx, der in der Rhein. Zeitung zum ersten Mal öffentlich hervortritt, ist damals noch durchaus davon überzeugt, daß Bürgertum und Proletariat gemeinsam vorgehen können.

17. Vgl. Droysens Ablehnung des aufgeklärten Despotismus, S. 188 dieser Arbeit.

An welcher Stelle in diesem System ordnet sich nun die konstitutionelle Monarchie ein? Sie steht zwischen der zweiten und dritten Stufe und will sich zu keiner bekennen. Das ist ihr Doppelcharakter, der sie eines Tages von innen her zerstören muß. Sie will Einherrschaft und Volksherrschaft, „Wasser und Feuer“ vereinen¹⁸.

In der Politik tun die Konstitutionellen dasselbe wie die Deisten in der Philosophie. Diesen genügte nicht mehr der unbedingte Glaube an eine jenseitige Macht. Aber sie wagten nun nicht, das Jenseits konsequent fahren zu lassen, und zum Diesseits, „zu dem Menschheitsgott“ zurückzuführen. Statt einer realen göttlichen Person, die doch wenigstens Begeisterung erwecken kann, behalten sie ein leeres göttliches „Wesen“ zurück, unter dem man sich nichts vorstellen kann. Ebenso die Konstitutionellen: Sie möchten in ihrem Monarchen gleichfalls noch das höchste Wesen sehen, aber nur noch ein „Wesen“, keine Persönlichkeit, die einen Willen besitzt, „ein Wesen, dem man zwar zugesteht, daß es heilig, unfehlbar und unverletzlich sei — dessen guten Eigenschaften man sich aber doch nicht anzuvertrauen vermag“. Der konst. Fürst soll ohne Meinung sein, soll gleichgültig über den Parteien schweben, und es wäre den Konstitut. am liebsten, wenn er nichts wäre. Wird der Fürst das aushalten? Wird er nicht seine Persönlichkeit geltend machen wollen? Er muß seine Unverletzlichkeit erproben wollen, ohne daß man ihm den Vorwurf der Willkür machen darf. Das Schlimme ist, daß in die konst. Monarchie ein Element der Reaktion hineingefesselt ist, das sich naturgemäß zu befreien strebt. (Edgar Bauer widerlegt damit den „enragierten konstitutionellen“ Benjamin Constant, der gesagt hat: „Eine Konstitution ist keine Kriegserklärung.“) Durch diese „Halbheit“ ist die konst. Monarchie gezwungen, eine Unzahl von „Garantien“ einzuschalten, einen komplizierten und verwickelten Apparat zur Sicherung aufzubauen, dessen inneres Gesetz schwer aufzufinden ist. Das Volk soll repräsentiert sein. Zum Schutz gegen seine Repräsentanten braucht es die königliche Sanktion der Gesetze oder gar den feudalen Restbestand einer zweiten Kammer. Der König wieder darf nicht zu mächtig werden. Seinem Veto wird die Preßfreiheit entgegengestellt, so daß „was Garantie sein soll gegen eine andere Macht wiederum durch diese, welche dann selbst Garantie wird, beschränkt werden soll. Muß uns da nicht schwindlig werden“?

Der Grund liegt darin, daß die Konstitutionellen das Wesen des Staates nicht verstehen. Edgar Bauers Idealismus wirft ihnen den Nützlichkeitsgedanken vor, der nur einen Nachtwächterstaat, einen Staat der Kon-

18. „Juste-Milieu gibt sich die undankbare Mühe, zwischen einer höheren und niederen Stufe zu vermitteln und keine zu ihrem Recht kommen zu lassen ... Von einem Vertrag aller mit einem zu sprechen ist aber Unsinn, denn sobald ein Vertrag möglich wird, sind alle mündig. Im öffentlichen Staat fühlt jede Person sich als eine öffentliche.“

trolle kennt, aber keinen freien selbstbewußten eigengesetzlichen Staat. Der Begriff des Staates wird herabgedrückt, sein ganzes Wesen verdreht und korrumpiert. Volksherrschaft, Preßfreiheit, Oeffentlichkeit werden Mittel zum Zweck der Kontrolle. „Hier liegt die Theorie wirklich in Ketten und Banden, denn alles Herrliche, was sie fordert gilt als hervorgehend aus Kampf und Sicherheitmaßregeln, als gemacht und erfunden, nicht als sich bildend durch die Vernunft der Geschichte und des Volks.“ Das Ganze ist eine Polizeianstalt. Alle Institutionen sind der Sicherheit wegen da. Sie haben ihre „Quelle nicht in der Staatsvernunft, sondern in jener ihnen fremden Rücksicht auf zwei streitende Mächte“. Statt an und für sich richtig zu sein, sind sie so in bezug auf etwas anderes, ihnen inadéquates.

Edgar Bauers Radikalismus aber geht so weit, daß er sogar das Repräsentativsystem verwirft¹⁹. Ist das Volk selbstbewußt geworden, so kann es sich gar nicht mehr vertreten lassen. Es gibt entweder an den Vertreter seine Macht aus der Hand, oder aber — und dann ist die Repräsentation innerlich sinnlos — sie macht ihn zum bloßen Sprachrohr und könnte ebensogut das Cahier abgeben. Solche „Herabwürd. der menschlichen Persönlichkeit“ aber läßt Edgar Bauer wiederum nicht zu²⁰. Der Repräsentant ist keine Maschine. Er diskutiert. Darum aber ist er unfähig, das Volk zu vertreten. Und so ist in der konst. Monarchie mit ihrem Repräsentativsystem die Bevölkerung noch kein „Volk“ in philosophisch radikalem Sinn. In der Tat verlangt Edgar Bauer — eine praktische Unmöglichkeit — auch in Großstaaten direkte Volksregierungen, die sich sogar Rousseau nur für Kleinstaaten gedacht hat, weil vor der Vernunft der Unterschied von Groß und Klein nicht bestehen kann.

Dabei glaubt er durchaus Empiriker zu sein und sich von der Geschichte allein belehren zu lassen. Seit 1½ Jahrhunderten ist durch die Revol. das Prinzipielle der staatlichen und religiösen Fragen erfaßt worden, deren Entwicklung sich schon lange angebahnt hat. Aber auch dieses sogenannte „Ergebnis“ der Revolution braucht zu seiner Auswirkung Jahrhunderte und ist zunächst nur abstrakt vorhanden. Darum können ihr die konstitutionellen Geschichtsschreiber vorwerfen, daß sie die Lehren der Philosophie ohne weiteres aufs Leben anwenden wolle, und ihr am Beispiel der Schreckensherrschaft beweisen, wohin das „extravagante Treiben der Freiheitsschwinder“ führt. „Solche geschichtsverachtende Geschichtsbetrach-

19. Er beruft sich auf den Satz von Rousseau: „Das Volk, welches in einer konstitutionellen Monarchie lebt, glaubt frei zu sein. Es täuscht sich sehr, es ist nur frei während der Wahl der Repräsentanten, sobald diese gewählt sind, ist es Sklave, ist es nichts. In den kurzen Momenten seiner Freiheit verdient es durch den Gebrauch, den es von ihr macht, daß es dieselbe verliere.“

20. Es ist interessant, wie sich hier kollektivistische und individualistische Ideale die Wage halten.

ter verschwenden an die ersten Zeiten der Revolution, an die Periode der konst. Mon., all ihre Liebenswürdigkeit . . . und dann haben sie für die folgenden Perioden nur grobe Worte und Tadel und Flüche übrig. Ueber die konst. Mon., sagen sie, hätte die Revolution nicht hinausgehen sollen, denn alle späteren Ereignisse sind Ausartungen, Auswüchse, faule Geschwüre" ²¹. Dem setzt Edgar Bauer eine viel tiefere Geschichtsbetrachtung gegenüber. Die Geschichte liebt Gegensätze, weil sie sich durch sie entwickelt. Sie „baut“, das Juste Milieu „kleistert“.

Das dramatisch-dialektische Bild, das jetzt entworfen wird, hat allerdings den Hegelschen Schwung des Denkens in großen Zeiträumen. Es ist das Beste, was die Jung-Hegelinaer von ihrem Meister für die Geschichtsschreibung gelernt haben. Wir werden noch sehen, wie auch Lorenz von Stein bei seinen Entwicklungslinien weit ausholt und tief begründet.

„Ist die Revolution wirklich ein so unorganisches Gebilde ohne Entwicklungsfähigkeit, aus dem man ohne zu schaden einen Teil heraus-schneiden und über das Ganze setzen darf, oder schritt sie nach einem Prinzip vorwärts? Jene Liebhaber der ersten Periode finden das Prinzip nicht, denn Liebe macht blind.“ „Gott liebt es, sich den Menschen in einem brennenden Busch zu offenbaren. Der Feuerbrand, in welchem er sich uns gezeigt hat, ist die Revolution.“ Die Juste-Milieu-Männer wollen den Busch nicht ganz in Flammen sehen. Sie können sich für Mirabeau und Sieyès noch begeistern, aber dann sinkt die Revolution immer tiefer: Danton, Marat, Robespierre und die namenlosen Sansculoten werden ihre Liebhaber. Und weil diese Liebhaber wechseln, ist das Kind der Wechselbalg Napoleon, der ins Findelhaus nach Sant Helena geschafft werden muß. Konsequenter urteilen dann noch die Anhänger der Legitimität, die das ganze Prinzip ablehnen.

Jetzt zieht Edgar Bauer selbst die Linie vom Westfälischen Frieden bis zur Julirevolution und in die 40er Jahre hinein. Er sieht sie als Entwicklung eines einzigen Prinzips. Der Absolutismus hat schon den „Menschen“ an die Stelle der Stände gesetzt, indem er nivellierte. Aber es war noch das Vorrecht des Einen, nicht das Recht aller. Dieses arbeitet sich in der französischen Revolution erst durch, die durchaus nichts Plötzliches und Unerwartetes war, sondern nur die Konsequenz einer lange angebahnten Entwicklung. Mit der Formel „L'état c'est moi“ war zwar das Mittelalter beseitigt, aber noch nicht das Naturrecht wiedergewonnen, das es einzusetzen galt. Die Constituante ließ noch den Einen neben dem Volk bestehen. Sie hatte den dritten Stand aufgenommen und die Volks-

21. Die ganze Erregung gilt Rotteck (noch nicht Dahlmann, der 1842 seine Geschichte der frz. Rev. noch gar nicht geschrieben hatte), und zwar sowohl dessen Weltgeschichte wie dem Staatslexikon. Rotteck stellt die Rev. als das Ende einer alten, nicht als den Anfang einer neuen Zeit dar: der Freiheitsfreund könne nur noch nach Amerika blicken.

souveränität verkündet. Nun mußten Legislative und Konvent den hemmenden Widerspruch auflösen. Jetzt erst war die Nation ein Ganzes. Die Idee des Staats drang in alle Kreise gleichmäßig ein. Natürlich konnte das nicht ohne Gewalt geschehen. Aber es war höhere Notwendigkeit. Wenn man sich auch aus dem Prinzip des Königtums heraus entwickelte, so negierte man dieses doch, und es mußte sich zur Wehr setzen. Unter diesem Druck konnte sich die Revolution nicht organisch frei entfalten. Nein! Sie mußte jenem Gegensatz die Spitze bieten und sich zu diesem Zwecke abstrakt in sich konzentrieren, mußte auch über Leichen schreiten. „Sie mußte sich endlich verkörpern in der einen Person Napoleons und mit diesem an der Spitze stürzte sie sich über das alte Europa“²².

So wie Ludwig XVI. dem revolutionären Staat Platz machen mußte, so muß Napoleon untergehen, um die Idee der Revolution frei in die Welt zu entlassen. Jetzt entwickelt sie sich in der Praxis. Die Charte von 1814 preßt nochmals die Gegensätze zusammen, den König von Gottes Gnaden und die Kammer. Und die Julirevolution, die diesen Widerspruch lösen will, bringt das Zwittergeschöpf des Juste-Milieu. Damit sind die Zeiten der Constituante zurückgekehrt. Man schließt die Augen davor, daß die Legislative folgen muß, aber es ist unabwendbar. Der Kreis schließt sich. Edgar Bauer prophezeit die kommende Revolution.

Um sich zu verwirklichen wurde die Theorie unrein und „schuldig“. Die Aufgabe der Zeit ist es, sie zu befreien aus dem „Knechtgewande“, das sie ja nur angelegt hatte, um ihre Feinde desto sicherer zu schlagen. Sie will zum paradiesischen Zustand zurück, der noch nicht erreicht ist.

Diese ganze pathetische Gedankenfolge ist ein Beweis, wie sehr die Hegelsche Geschichtsauffassung zum politischen Kampf in der Gegenwart benutzt werden kann, wie sie ja

22. Dieselbe Napoleon-Auffassung hat Heine (Lutetia S. 148, Bericht an die Augsburg. Allg. Ztg. v. 30. Mai 1840), der dessen Größe verehrt, obgleich, nicht weil Napoleon ein Freund der Freiheit ist. „Es ist wahr, es ist tausendmal wahr, daß Napoleon ein Feind der Freiheit war, ein Despot, gekränkte Selbstsucht, und daß seine Verherrlichung ein böses gefährliches Beispiel. Es ist wahr: ihm fehlten die Bürgertugenden eines Bailly, eines Lafayette und der trat die Gesetze mit Füßen und sogar die Gesetzgeber ... Aber es ist nicht der libertizide Napoleon, nicht der Held des 18. Brumere, nicht der Donnergott des Ehrgeizes, dem ihr die glänzendsten Leichenspiele und Denkmale widmen sollt. Nein es ist der Mann, der das junge Frankreich dem alten Europa gegenüber repräsentierte, dessen Verherrlichung in Frage steht. In seiner Person siegte das französische Volk, in seiner Person ward es gedemütigt, in seiner Person ehrt und feiert es sich selber — und das fühlt jeder Franzose, und deshalb vergißt man alle Schattenseiten des Verstorbenen und huldigt ihm quand même.“

vor allem bei Marx und im Kommunismus zum Aktionsmittel geworden ist. Man deutet die Geschichte rückwärts und liest dann für die Zukunft das Ende der Entwicklung ab. Kritisch läßt sich zur Geschichtsauffassung Edgar Bauers sagen, daß er in der Tat eine Art von Objektivität besitzt, die den konstitutionellen Politikern abgeht, indem er tiefere Gesetze aufsucht, die dahinterstehen, statt auf die Bequemlichkeit oder Unbequemlichkeit einer Epoche zu achten. Nun aber die Art dieser Gesetze. Ist es nicht gleichfalls einseitig und willkürlich, den gesamten Geschichtsverlauf von der Philosophie, der Entwicklung des Denkens, her bestimmen zu wollen? Nicht nur, daß er außer dem staatsrechtlichen Prinzip alle anderen Ursachen übersieht, die zur Revolution geführt haben. Das tut Dahlmann mehr oder weniger auch. So spricht Edgar Bauer z. B. der sozialen Not jede grundlegende Bedeutung für die frz. Rev. ab²³. Aber selbst innerhalb des Verfassungsproblems bleibt er vollkommen beim Gedanklichen stehen, während Dahlmann es in seiner ganzen Lebensfülle erfaßt, und verlangt Institutionen, wie die direkte Volksregierung, die dem modernen Staat schlechterdings inadäquat sind. Dieses Uebermaß an Konsequenz mag seinen charakterlichen Wert haben, für die Praxis ist es unanwendbar. Wir erfahren nicht, wie sein freier Staat in Wirklichkeit aussehen soll. Die Kritik enthält bei näherem Hinsehen keine praktische Lösung. In der Tat hat sich Edgar Bauer sehr bescheiden über die „Kritik“, dieses berühmte Grundprinzip der radikalen Bewegung²⁴, geäußert²⁵: „Niemand sei so hochmütig zu glauben, er könne der ganzen Menschheit etwas geben. Wir haben noch gar nicht den Boden gereinigt . . . und wollen schon von Schöpfung reden?“

Der Kampf gegen die konstitutionelle Monarchie ist das

23. Diese erdenferne Idealisierung wird ihm Marx entfremden, der sich bald in aller Schärfe gegen die aristokratischen „Freien“ wendet (Die heilige Familie, Kritik der kritischen Kritik gegen Bruno Bauer und Konsorten).

24. Ruge (Anecdota II, 230) „Ein bloßes Wegräumen, ein reines Zerstören gibt es nicht, ebensowenig etwas, das nur negativ wäre. Dies Negieren ist zugleich ein Ponieren“ u. a. Beispiele.

25. Liberale Bestrebungen, S. 58.

Leitmotiv der politischen Arbeiten Edgar Bauers. Nach den eben besprochenen Juste-Milieu-Artikeln kehrt es hauptsächlich wieder in der Schrift „Die liberalen Bestrebungen in Deutschland“. Dort kritisiert er sowohl die badische wie die ostpreußische Opposition²⁶, die im Rahmen der Konstitution für eine Verfassung kämpfen will: Die Beweise, daß es ein Widerspruch in sich selbst sei, daß dieses Unternehmen zwangsläufig scheitern müsse, sind dieselben wie in der Rheinischen Zeitung. Die Badenser hätten zwar eine Ahnung vom freien Volksstaat, aber sie seien nicht konsequent²⁷. Johann Jacoby wirft er vor, daß er den König, der doch Selbstherrscher ist, an sein Versprechen überhaupt erinnert: „das Volksrecht ist keine Schöpfung der Gnade“.

Es fehlt ihnen allen an der rechten Theorie, die zugleich die beste Praxis ist. Immer wieder prophezeit er die notwendig gewordene Revolution²⁸. Wieder wird 1789 als Beispiel angeführt: „Man frage doch nur bei der Geschichte an, welchen Erfolg die konst. Verfassungen haben. Die Franzosen des Jahres 1789 glaubten, in den Hafen politischer Ruhe einlaufen zu können, als sie an einer solchen Verfassung arbeiteten. Doch

26. Vgl. Exkurs 3 und 4.

27. Das 2. Heft ist gegen die badischen Liberalen gerichtet, gegen Welcker, Sander, Itzstein, Bassermann. Alle sind sie inkonsequent nicht bis ans Ende gegangen. Es kritisiert den Urlaubsstreit und die sich daran schließenden Verhandlungen in der badischen Kammer v. 23. Mai bis 9. September 1842. Als Vorrede enthält das Ganze den Satz: „Zweck dieser Schrift ist, zu zeigen, daß die konstitutionelle Verfassung weit entfernt ist, die vernünftige zu sein, daß die Opposition, deren Gesichtskreis nicht über den Konstitualismus hinaus ist, zu nichts kommen kann, und daß Deutschland auf dem Wege einer konstitutionellen Opposition nicht das wird was es werden soll.“ Der Schluß lautet: (S. 124) „Es ist die Tragödie des Konstitualismus, welche die Opposition vor uns aufgeführt hat. Dies ewige die Wahrheit sagen und dies ewige Abprallen der Wahrheit an der Konsequenz der Reaktion“ oder (S. 126): „Existiert da noch eine Verfassung, wenn man die Majorität reden und reden läßt und hinterher erklärt, daß seien so Meinungen, die der gesunde Sinn des Volkes bald korrigieren werde?“

28. S. 56. Die charte verité von 1830 ist um nichts von der oktroyierten Charte von 1814 unterschieden; Frankreich befindet sich in einem Zustand, dem nur durch gewaltsame Umwälzung ein Ende gemacht werden kann. Deutschland genau so.

das Interesse . . . war damals schon zu aufgeregt, als daß Frankreich in dem Zustande der Halbheit bleiben konnte, in welchen es die neue konst. Verfassung versetzt hatte. Die Schnelligkeit, mit der dieselbe umgestoßen wurde, schien uns für immer eine Lehre geben zu wollen, daß dergleichen Verfassungen nur ins Leben treten können, um augenblicklich über den Haufen geworfen zu werden, und einem Zustande Platz zu machen, der das Prinzip des Volksstaats konsequent durchführt“²⁹.

3. Auswege der Radikalen.

a) Republik.

Man kann beim Ergebnis der Constituante nicht stehen bleiben. Als logische Folge im dialektischen Prozeß der Geschichte erscheint Bruno und Edgar Bauer die Republik, in der die Widersprüche des konstitutionellen Systems aufgelöst sind, die einzige Staatsform, die dem Prinzip der Volkssouveränität entspricht³⁰.

Und jetzt erstet als das wahre Vorbild plötzlich Nordamerika. Dort sind die Republiken des Altertums ersetzt durch die moderne große Form der Republik, die Föderation, die auch die französischen Girondisten schon beabsichtigt hatten — eine bei den Radikalen ganz seltene Wertschätzung der Gironde! — „Wiedergeburt und höhere Reproduktion der griechischen Staaten“³¹. Ein Vorzug der amerikanischen Staatsform wird in einem anderen anonymen Artikel der Rheinischen Zeitung³² gerühmt: Amerika vermeidet dadurch die Fehler der konst.

29. S. 55.

30. Rh. Ztg. 7. Juni 1842: Bruno Bauer über Rohmer: Deutschlands Beruf in Gegenwart und Zukunft.

31. Hier drängt sich der Vergleich mit ähnlichen Urteilen Droysens und Rottecks auf, die ebenfalls beide mehr nach Amerika als nach Frankreich blicken, Droysen, weil es ein Bundesstaat ist und als solcher für Deutschland allein nachahmbar, Rotteck und Bruno Bauer als doktrinäre Rationalisten, weil es keinen König hat. Die große Form der Republik ist dort gefunden, die Rousseau noch nicht kannte, und die Edgar Bauer als Sonderform ablehnt, weil die Vernunft keinen Unterschied macht zwischen Groß und Klein.

32. 27. März 42 anonym „Kollisionen in den konstitutionellen Staaten“.

Monarchie, daß jedesmal mit dem System der Chef der Exekutive wechselt, und er daher nie mit dem allgemeinen Willen in Kollision kommen kann. Ein Hauptwiderspruch des französischen Systems fällt damit ja fort: der zwischen historischer und vernunftgemäßer Legitimierung des Monarchen.

Mit dem Bekenntnis zur Republik wendet sich die Bauersche Kritik endlich einmal ins Positive, bleibt nicht bei der Negation eines Zustandes stehen, der dem radikal-philosophischen Standpunkt nicht genügen kann, sondern sagt deutlich, was an Stelle des konst. Systems zu wünschen sei: die Republik. Auch diese Forderung ist noch sehr allgemein und theoretisch gehalten. Will man sie politisch für das damalige Deutschland verwertbar machen (ohne den einzigen Weg zu gehen, den die Brüder Bauer übrig zu lassen scheinen — sie äußern sich nicht darüber — den der Revolution), so muß man schon von dem Standpunkt der reinen Kontemplation herabsteigen und vorhandene Anknüpfungspunkte suchen. Die Brüder Bauer haben es verschmäht, aber fast alle übrigen namhaften Radikalen machen solche praktischen Vorschläge. Theoretisch genügt auch ihnen die konst. Monarchie auf keine Weise. Wir werden aber sehen, daß sie genötigt sind, auf Umwegen auf sie zurückzugreifen.

b) Volkskönigtum.

Denn was anderes ist ihr sogen. „Volkskönigtum“, wenn es nicht gar eine neue Auflage des aufgeklärten Despotismus darstellt?

Ruge³³ hält die Demokratie in der Republik für die einzig mögliche moderne Konstitution. Aber — und hier wird die Theorie preisgegeben — eine solche „wirkliche Konstitution“ wäre allerdings „gegen alle deutsche Historie . . . Schon im Tacitus erscheinen wir mit unseren Fürsten“, und dies in Rechnung stellend, predigt er nicht wie die Brüder Bauer Kampf bis aufs Aeußerste, sondern hält es für möglich, daß das Königtum selbst die Demokratie einführt. Einen Beweis liefern ihm die preußischen Reformen. Ein König von Preußen, der sich heute entschlosse „Volkshaupt mit allen Konsequenzen der Freiheit zu werden, würde unwiderruflich Herr der europäischen Geschichte. Und je weniger er das alte Herrentum beibehielte, desto unsterblicher würde sein Name, desto absoluter seine

33. Briefwechsel Bd. 1, S. 272 u. 387 (Apr. u. Dez. 1842).

Macht“. Allerdings — ironisiert er seinen eigenen Vorschlag — würde einem König heute nichts übrig bleiben, als Demagog zu werden. „Demagog von Gottes Gnaden“. „Was ist zu tun — fragt er — wenn nun der Gott die Vernunft und die Freiheit seine Gnade wird?“

Wenn Fröbel³⁴ das Prinzip der Volkssouveränität zugrunde legen und dennoch das Königtum erhalten will, so geschieht dies im Interesse des demokratischen Staats, der im Gegensatz zum kollektivistisch-aristokratischen eine einheitliche, keine kollektivistische Spitze braucht. Allerdings eine, die am weitesten auf der Seite der Republik steht. Dieser König ist nur Beamter, der einem Volksgericht Verantwortung schuldet. Sein bloßes Repräsentieren ist damit aufgehoben. Er steht für das ein, was er will.

Und auch Buhl³⁵, der die Form der konst. Monarchie verachtet, wünscht sich — ein starkes Königtum. Und zwar aus Abscheu vor der Herrschaft des Bürgertums, die sich in Frankreich breit gemacht hat. Wie die Konstitutionellen ein Zusammengehen von Königtum und drittem Stand erstreben, so will er im Interesse der Gleichheit, daß eine monarchische Gewalt sich auf die „bisher vernachlässigten Elemente“, auf den vierten Stand, stützt, um dem Andringen des liberalen Bürgertums zu widerstehen. Also auch ein Volkskönigtum wie Fröbel, aber mit sozialem, nicht demokratischem Hintergrund.

Das war im Jahre 1846, als der Sozialismus sich strenger vom philosophischen Radikalismus getrennt hatte. 1841 noch schrieb derselbe Buhl im Athenäum³⁶ ganz im Banne der dialektischen Deduktion eine Rechtfertigung der konst. Monarchie. Er argumentierte aus der historischen Situation heraus: die Revolution ist gegenwärtig aus ihrer angreifenden Position herausgewachsen, die Gegensätze haben sich bereits vermittelt: die Revolution kann nicht mehr so leicht in den Eroberungskrieg ausziehen, denn sie läßt etwas hinter sich zurück, dessen Erhaltung ihr am Herzen liegt. Die konst. Monarchie ist der Revolutionsableiter. „Wir wissen, daß es Leute gibt, die die Geschichte der letzten 50 Jahre ignorieren. Aber der helle Tag der Geschichte ist angebrochen, und wir fürchten uns vor keinen Wahngewalten“, nämlich Warnungen vor der drohenden Revolution, die von Reaktionären und Revolutionären ausgesprochen werden. Für Deutschland gelten die schroffen revolutionären Prinzipien am wenigsten, weil es in der Mitte zwischen der westlichen Revolution und dem östlichen Absolutismus den Uebergang bildet. Frankreich war das Vorbild zu seiner Zeit. Jetzt ist die Entwicklung weiter fortgeschritten. Man sieht an diesem Beispiel, wie stark selbst die radikalen Jung-Hegelianer im Banne von Hegels Staatsbejahung standen. Auch Gutzkow³⁷ hielt

34. Königtum und Volkssouveränität S. 10.

35. Verwaltung 1846 S. 102.

36. Die Weltstellung der Revolution.

37. Briefe eines Narren an eine Närrin.

eine Republik in Deutschland für unmöglich, schon darum, „weil in jedem einzelnen Staat etwas anderes unter Freiheit verstanden wird“. Darum hatte die französische Revolution auf die Nachbarländer so verschiedenartige Wirkungen und darum kann die deutsche Freiheitsbewegung niemals eine Kopie der französischen von 1789 sein. Er begründet seine Ansicht aus der politischen Beschaffenheit Deutschlands.

Heine lehnt in seinen Berichten an die Augsburger Allgemeine Zeitung³⁸ als individualistischer Aesthet trotz (oder gerade wegen) seiner Freiheitsbegeisterung die Staatsform der Republik ab. Die Sprache von 1792 heraufzubeschwören, sei Plagiat an der Vergangenheit, das zu den Verhältnissen der Gegenwart nicht passe. Er fühlt sich nicht im Bunde mit den deutschen Jakobinern, „den eisklugen Staatsgrüblern“, und weiß die Freiheit am besten geschützt in der konstitutionellen Monarchie, obwohl er das Julikönigtum mit seinem Scheinkonstitutionalismus haßt. Der „eifersüchtige Gleichheitssinn“ in Republiken stößt alle ausgezeichneten Individualitäten zurück. Darum müssen sie in Despotismus verfallen (Robespierre, Napoleon) oder im Zusammenstoß mit energischen Oligarchien oder Autokratien zu Grunde gehen. Die französische Entwicklung beweist überdies, daß der französische Volkscharakter sich gar nicht zur Republik eignet. Jeder strebt nach Despotismus, es gibt keinen Verzicht auf individuelle Gewalthaberei. Die Republik wäre in Frankreich nie populär geworden, hätten nicht Schriftsteller und Advokaten sie dem Volk aufgeschwatzt. Nimmermehr kann sie von langer Dauer sein in jener „Heimat der Koketterie und Eitelkeit“.

Es ist interessant zu vergleichen, wie schon während der französischen Revolution Marat³⁹ dieselbe Feststellung macht. Er, dessen *ami du peuple* anfangs von demagogischer Beredsamkeit flammte, gerät im Ablauf der Entwicklung in immer tiefere Enttäuschung und Verzweiflung am revolutionären Ethos dieser egoistischen leichtfertigen Franzosen. Nur daß Heine dieses französische Temperament liebt, während Marat es verachtet.

Und ebenso verachtet es Edgar Bauer⁴⁰, wenn er die Bürger der Constituante tadelt: sie waren noch so sehr Kinder ihrer Zeit, daß sie die individuelle Freiheit zu hoch schätzten und ihr persönliches Interesse nie aus dem Auge verloren. Die erste Reaktionsbewegung während der französischen Rev. im Herbst 1789 erklärt er aus dem bequemen bürgerlichen Sicherheits- und Ruhebedürfnis heraus.

38. An die er auch über die franz. Zustände 1832 berichtet hatte; 1840 „Lutetia“.

39. Ausgabe des *Ami du peuple* 1846 bei Hoffmann u. Kampe in Hamburg. (In Auszügen nachgedruckt).

40. Denkw. 1 B, S. 46.

4. Vielfältigkeit der Resultate.

Ganz besonders hier bei der Einstellung der radikalen Geister (einer immerhin ziemlich einheitlichen Gruppe innerhalb der politischen Unterschiedlichkeiten) zur Frage der konst. Mon. fällt die ungeheure Zersplitterung der Meinungen auf, die die vierziger Jahre überhaupt charakterisiert. Finden sich wirklich ähnliche Resultate, so brauchen sie noch nicht aus ähnlichen Motiven erwachsen zu sein. Eine festere Gruppenbildung war erst möglich, als die konkrete Anteilnahme am Staat begann, im Revolutionsjahr 1848. Vorher aber kreuzten sich die Geistesrichtungen in einem Deutschland, das von seiner Bildung lebte. Dabei wurde das ganze Gedankengut der letzten 50 Jahre ineinander verwoben. Man ging bewußt auf die Aufklärung zurück, die nur den Einzelmenschen oder die Menschheit kannte, und konnte doch die Entwicklung der Zwischenzeit nicht ungeschehen machen, die die Völker und Staaten als dazwischenliegende Kollektivgebilde wieder zu ihrem Recht hatte kommen lassen. Dazu gesellten sich die Erkenntnisse der franz. Sozialtheoretiker und die Erfordernisse des gegenwärtigen preußischen und darüberhinaus des deutschen Staats. Die Schwierigkeiten, aus so vielen verschiedenen Strömungen ein einheitliches Weltbild zu gewinnen, veranlaßte jeden, sich persönlich einen eigenartigen Weg zu suchen, solange sich der politische Kampf nur auf dem unpolitischen Kampfplatz des Denkens abspielen durfte.

B. Gewaltentrennung.

1. Befugnisse des Königs. (Sanktion, Veto, Krieg und Frieden).

Mit der Entscheidung für die Staatsform der konst. Monarchie ist über die wirkliche Macht des Königs noch nichts ausgesagt. Man kann ihm nach dem Prinzip der gegenseitigen Hemmung und Kontrolle der Gewalten (Montesquieu)⁴¹ Ein-

41. Montesquieu verlangt nicht, wie er vielfach falsch verstanden wurde, eine Trennung der Gewalten, sondern gerade ihr Ineinandergreifen und gegenseitiges Ausbalancieren.

fluß, sogar erheblichen, auf die Legislative zugestehen, man kann andererseits das Königtum als eine bloße Emanation des Volkswillens (Rousseau) zum abhängigen Werkzeug des Parlaments herabwürdigen.

a) Sanktion.

Vorherrschend ist im europäischen Denken seit dem 16. Jahrhundert der Gleichgewichtsgedanke, nicht nur in seiner außenpolitischen Ausprägung, sondern auch verfassungstheoretisch⁴². Auf diesem Boden steht Dahlmann, wenn er dem König als Chef der Exekutive ein Uebergreifen auch auf die Legislative gestattet. Das gilt nicht erst innerhalb der neuen Verfassung. Schon bei ihrem Zustandekommen bedarf sie der Sanktion des Königs. „Wenn man die Notwendigkeit erkannte, dem Königtum der Zukunft das unbedingte Veto einzuräumen, so mußte man vor allen Dingen anerkennen, daß dieses Veto und weit mehr als das dem König der Gegenwart schon zustehe. Oder hatte denn Ludwig XIV. abdiziert, und es handelte sich um die Bedingungen seiner Wiedereinsetzung“⁴³?

Edgar Bauer greift diese Frage auf und bejaht sie⁴⁴: „Jawohl! Sowie man darauf ausging, eine neue Verfassung zu gründen, war das Königtum eine provisorische, d. h. eine fürs erste unberechtigte Existenz geworden“. Schon der Ursprung der Verfassung ist für ihn also revolutionär. Sie unterliegt nicht der Sanktion des Königs. Für ihn gibt es überhaupt nur eine Gewalt: das Volk, und infolgedessen kann von Gewaltentrennung gar nicht die Rede sein.

Dagegen hat bei Dahlmann der König die Berechtigung, eine Verfassung zu oktroyieren. „Niemand zog damals (vor Einberufung der Generalstände) das Recht der Krone in Zweifel, die Form der Reichsstände vorzuschreiben“⁴⁵. 1788 hätte der

42. Ja sogar moralphilosophisch (Shaftesbury). Bolingbroke machte ihn für die Verfassung fruchtbar. Unter seinem Einfluß schrieb Montesquieu sein berühmtes 6. Kapitel des 11. Buches.

43. Franz. Rev. S. 257.

44. Kunst der Geschichtsschreibung, S. 37.

45. Franz. Rev. S. 142.

König die Pflicht gehabt, durch Zusammenberufung der Reichsstände nicht in der alten Form von 1614, sondern in einer modernen, die den berechtigten Forderungen des dritten Standes entsprach (*Doublement du Tiers*, Abstimmung nach Köpfen), den Grund zu einer neuen Verfassung zu legen⁴⁶.

b) Veto.

Wie Dahlmann für die Grundlegung der Verfassung die königliche Sanktion fordert, so tritt er auch bei Ausgestaltung der Verfassung für das absolute Veto des Königs ein. „Die Nationalversammlung war durch eine gelungene Revolution an die Spitze Frankreichs getreten. Fortan mußte es ihr erstes Anliegen sein, die schwankende Macht der Krone wieder zu befestigen“⁴⁷. Zunächst war der Verfassungsausschuß für das absolute Veto. Aber gerade die Vetofrage, die „am tiefsten eindringende Lebensfrage für die Krone“ wird in der Folge zu leicht genommen. Das Palais Royal und der bretonische Klub erklären ein königliches Veto für unvereinbar mit der Volkssouveränität. Man stachelt die Massen auf, die nichts davon verstanden, die sich unter „Veto“ eine neue Auflage oder die Ursache des Brotmangels vorstellen mochten. Und gerade hier in der Vetofrage bewährt sich das Genie Mirabeaus, dessen große Vetorede Dahlmann zum Teil abdruckt⁴⁸, und die seine volle Zustimmung findet. In der Tat enthält sie Sätze, die Dahlmann selbst gesprochen haben könnte. Mirabeau geht aus von der Tatsache des erblichen Königtums, das er bejaht, und für das er das absolute Veto fordert. Er sieht keine Gefahr darin, den König mit dieser Macht auszustatten. Denn: der König kann nicht nur gute Gesetze hindern, wie befürchtet

46. Dahlmann ist also für die Institution des Königtums, wenn er auch Ludwig XVI. nicht eben hoch stellt, der ja allen Aufgaben gegenüber versagte, die Dahlmann von ihm fordert. Ebenso fragt Droysen (*Gesch. d. Freiheitskriege* Bd. 1, S. 366): „war die Monarchie ihrem Wesen nach mit dieser nationalen (d. h. in diesem Zusammenhang: freiheitlichen) Bewegung in Widerspruch?“ Und antwortet „Nein! Nur dieses spezielle französische Königtum.“ Vgl. S. 71 dieser Arbeit.

47. Frz. Rev. S. 240.

48. Franz. Revolution S. 258 ff., Große Rede vom 1. Sept. 1789.

wird, er kann auch vor schlechten Gesetzen bewahren. Das Veto schützt das Volk vor gewissenlosen Vertretern, die wie in England unter Karl I. ihre Machtbefugnisse überschreiten würden, wenn ihnen kein Hindernis im Wege wäre. Das Volk hätte gegen solche Vertreter kein anderes Mittel als Gewalt. Die Befugnis des Königs dagegen, die Versammlung aufzulösen, verbunden mit der Pflicht, binnen drei Monaten eine neue wählen zu lassen, belehrt ihn über die wahre Volksmeinung, der er sich fügen muß, um nicht der Gegenstand des Abscheus für die Nation zu werden. Darum ist ein suspensives Veto gänzlich überflüssig und verkennt die Macht der öffentlichen Meinung. Aber es ist nicht nur überflüssig. Es ist auch gefährlich: denn „der Inhaber aller Macht des französischen Reiches kann nicht verachtet werden ohne die größte Gefahr“⁴⁹. Wenn sich trotz Mirabeaus Beredsamkeit nur das suspensive Veto durchsetzt, so trifft Dahlmanns Tadel Sieyès und vor allem Necker.

Das suspensive Veto war beschlossen. Seine Dauer aber noch nicht festgelegt. Daß man diese sozusagen von des „Königs Wohlverhalten“ abhängig macht, indem man erst abwartet, ob der König die Beschlüsse des 4. August sanktionieren würde, findet Dahlmann „nicht anständig“. Als am 20. Sept. die vorbehaltlose königliche Bestätigung eintrifft, dehnt man das Veto auf 3 Legislaturen (d. h. auf 6 Jahre) aus. Dieses Vorgehen schadet der Freiheit nach Dahlmanns Meinung. Denn nun verschärfen sich die Gegensätze⁵⁰.

49. Die Hauptgedanken der Mirabeaurede gibt Dahlmann richtig wieder. Einige Formulierungen des Originals, die er nicht zitiert, die aber seine eigene Ansicht noch klarer zum Ausdruck bringen, seien hier zusammengestellt. Merilhou Bd. 1, S. 123 ff. 1. Die königliche Sanktion nicht Vormacht der Monarchie, sondern Eigentum des Volks. 2. Natürlicher Bund zwischen König und Volk gegen jede Art von Aristokratie. 3. Doppelaufgabe des Königs: 1. Ausführer des Gesetzes und 2. Schützer des Volks. 4. Das absolute Veto gibt dem König friedliche Mittel an die Hand. Daher ist es für ihn doppelt gefährlich geworden, Gewalt anzuwenden.

50. Dadurch, daß das Palais Royal an Macht gewinnt, meint Dahlmann, zieht der König das Regiment Flandern zu seinem Schutz nach Versailles. Und dieser Akt hat wiederum die Ereignisse des 5. und 6. Okt. zur Folge.

Ganz anders Edgar Bauer. Die Constituante, „konsequent, wenn es gilt, die Prinzipien des Volksrechts abstrakt hinzustellen“, erscheint „ganz gehindert, wenn sie die Rechte des Königtums abwägt“⁵¹. In direkter Polemik gegen Dahlmann⁵², der den Entschluß des Verfassungsausschusses „nach Lage der Dinge lobenswert“ fand, kritisiert er aufs schärfste die Ansicht der strikt Konstitutionellen, die sich darin äußert, an Hand der Rede Lally-Tollendals, die er ausführlichst wiedergibt, während Dahlmann sie nur streift. Die „Lage der Dinge“ war eben eine andere, als diese Konstitutionellen meinten. Sie verlangte, wie ja die Entwicklung gezeigt hat, eine einzige Kammer und höchstens ein suspensives Veto. Während Dahlmann nun gleich Mirabeaus Vetorede vom 1. September bespricht und dann kurz die Einwände von Sieyès und die entscheidende Handlung Neckers erwähnt, legt Edgar Bauer das Hauptgewicht auf die Verhandlungen des 28. und 29. August, die ihm beweisen, daß die Versammlung gar nicht so unbedingt für das Königtum eintrat, wie es nach Dahlmanns subjektiver Auswahl der Redner erscheint. Vergeblich wurde damals versucht, Frankreich auf die monarchische Staatsform festzulegen. Man stimmte schließlich einem Vorschlag des Vicomte de Noailles zu: die Regierung bleibt fürs erste undefiniert. D. h. es gibt noch kein konstituiertes Königtum.

In Lally-Tollendals und Mirabeaus Reden wird davon ausgegangen, daß das Veto des Monarchen das Volk vor seinen eigenen Vertretern schützen müsse. Diese Ansicht wird widerlegt von denjenigen Mitgliedern der französischen Nationalversammlung, die gar kein Veto wollen. Edgar Bauer nennt sie nicht mit Namen, zitiert aber die Aussprüche seiner Gewährsleute⁵³, z. B.: „wie kann man nur den Gedanken fassen, daß Deputierte, welche aus der Ferne der Provinzen kommen, ein System der Tyrannei mitbringen werden? Wie kann man glauben, daß Männer, die nur auf einen Augenblick aus der Masse des Volks hervortreten, diese und sich selbst mit verraten werden, da sie doch alsbald in dieselbe zurückkehren müssen?

51. Denkw. 1 B, S. 54.

52. Kunst d. Gesch.-Schrbg. S. 29 ff.

53. Kunst d. Gesch.-Schrbg. S. 48/49.

Wenn man eine Gewalt zu fürchten hat, so ist es die, die in einem einzigen wohnt, weil es in der Natur des Menschen liegt, nach Erweiterung seiner Macht zu streben. Oder: „Die Nation kann nicht zwei Willen haben. Dem König das Recht des Veto geben heißt, ihm das Recht, Gesetze zu machen, geben, heißt, dem Volke seine Souveränität entreißen“. Oder noch deutlicher ein Ausspruch von Rabaud St. Etienne: „Der König ist ja nicht Repräsentant der Nation, sondern nur ihr Mandatar. Ein Repräsentant ist absetzbar, während es der König nicht ist“.

Das suspensive Veto stellt nur ein Kompromiß dar. Schon während der Constituante zeigt sich, daß der König im Ernstfall von der Versammlung abhängig ist: man knüpft die Dauer seines Veto an Bedingungen, die er vorher zu erfüllen hat, eine Tatsache, in der Dahlmann eine Unanständigkeit sieht, Edgar Bauer dagegen das Hervortreten des reinen Prinzips als notwendige Konsequenz begrüßt. Aber Edgar Bauer bestreitet, daß der König durch das suspensive Veto schon — wie Dahlmann sagt — „ohnmächtig“ geworden sei, „ein Diener fremden Willens“. Im Gegenteil, er hat das ausdrückliche Recht bekommen, sich zu wehren⁵⁴. Daß aber das Veto in der Tat praktisch für die Macht des Königtums unter Umständen sehr wenig bedeutet, konnte man gerade in den vierziger Jahren am Beispiel des französischen Bürgertums beobachten, wo nach dem Satz „Le roi règne mais il ne gouverne pas“ Louis Philipp vom Parlament vollkommen beiseite gedrängt wurde. Er war unverantwortlich aber machtlos. Er tat kein Unrecht, nicht weil er frei war, sondern weil er nicht in die Verlegenheit kam, selbst

54. Und das tut er, indem er sich mit dem Volksvertreter Mirabeau verbindet, der ihm noch kurz vorher so harte Schläge zugefügt hat. Diese halbe Rechtsstellung des Königs muß ihn immer weitertreiben und zwingt ihn schließlich nach dem Tode Mirabeaus zur Flucht. — vgl. Marat, der (ami du peuple, Neuauflage 1846, S. 3) das Veto ein „Attentat auf die Volkssouveränität“ nennt, „eine Verschwörung gegen die Freiheit ist am Werk“. Nur die Nation hat ein Recht gegen die Akte der gesetzgebenden Gewalt. Unmöglich sei es zu begreifen, daß das Volk das Veto wolle, unmittelbar nach der Revolution, wo jeder als Patriot zu erscheinen trachtet, wo die Nation die ganze Ausdehnung ihrer Rechte kennt. Also müssen Leidenschaften und Vorurteile schuld sein.

zu handeln. Die französische Krone war damals schwächer als die englische.

c) Krieg und Frieden.

In dem Augenblick, wo man in Frankreich dem König ein Veto zugestand (und sei es auch nur das suspensive) hatte man mit dem rationalen Prinzip der strengen Gewaltenteilung (an dem wie Sieyès so jetzt Barnave und Lameth festhielten) gebrochen und hatte der Exekutive mindestens eine Kontrolle der Legislative zugesprochen. Dieses Ineinandergreifen der Gewalten billigt Dahlmann durchaus. Auch in der zweiten entscheidenden Frage, die die Macht des Königtums betrifft: die Entscheidung über Krieg und Frieden, verlangt er wie Mirabeau (auf dessen berühmte Rede⁵⁵ er sich vorbehaltlos beruft und die er seitenlang zitiert,) ein Zusammenwirken von Legislative und Exekutive. Es handelt sich nach Mirabeau um ein „pouvoir mixte“⁵⁶. Der König hat als Schützer des Vaterlandes, die Nationalversammlung als Geldbewilligerin Anteil an der Entscheidung. Mirabeau hat die Formel gefunden (die Dahlmann allerdings nicht zitiert): Krieg wird erklärt „de la part du roi des Français et au nom de la Nation“⁵⁷. Läge die Entscheidung bei der Versammlung allein, so würde das notwendige Geheimnis auswärtiger Beziehungen (eine Angelegenheit der Exekutive) gelüftet werden müssen; es gäbe keinen Fall schneller Verteidigung, denn die Versammlung würde erst lange beraten, und vor allem: wer garantiert denn, daß nicht eine große Versammlung auch in ihrer Leidenschaft einen ungerechten Krieg beschließen könnte? Keine menschliche Institution ist vollkommen. Auch nicht das Königtum. Oder soll man, um Gefahren zu vermeiden, sich seiner Vorteile berauben? Wollen wir „weil das Feuer brennt, die Wärme und das Licht missen, welches wir von ihm entlehnen?“⁵⁸ Man muß sich entscheiden: „Sagt uns, wir brauchen keinen König, aber sagt uns nicht, wir brauchen

55. Rede vom 22. Mai 1790 gegen Barnave anlässlich des englisch-spanischen Konflikts um Notkasund und eines evtl. Eingreifens Frankreichs.

56. Ménilhou Bd. 2, S. 187.

57. Ménilhou Bd. 2, S. 194.

58. Franz. Rev. S. 318.

einen machtlosen, einen schwachen König“. Dahlmann, durchdrungen vom Wert dieser Grundsätze könnte sie wörtlich selbst so ausgesprochen haben.

Die Frage der Entscheidung über Krieg und Frieden wird bei den Brüdern Bauer nicht besonders behandelt. Es ist selbstverständlich, daß sie sie dem Volke allein übertragen würden.

d) Schluß: die Person Ludwigs XVI.

Wenn man am Beispiel der frz. Rev. die Befugnisse des Königs erörterte, so verquickte sich damit, wie wir sahen, leicht eine Beurteilung der Person des damaligen Herrschers. Man sollte meinen, daß die Abneigung der Radikalen gegen Louis XVI stärker sein müßte als die der Liberalen. Merkwürdigerweise bestätigt sich immer wieder das Gegenteil: Dahlmann und Droysen rechnen gern mit Louis XVI ab, werfen ihm seinen Eidbruch, seine Intrigen vor, während die Brüder Bauer viel eher geneigt sind, ihn zu entschuldigen. Sie sehen die höhere Notwendigkeit seiner Gegenwehr im Kampf zweier Prinzipien, sie gestehen ihm das Recht zu, die Macht rücksichtslos zu gebrauchen, die das Volk — durchaus mitverantwortlich für die Haltung des Königs — ihm einräumt. Dahlmann und Droysen wollen das Königtum mit großer Macht ausstatten: nur dieser spezielle König war in ihren Augen nicht würdig, die daraus fließenden Aufgaben zu übernehmen⁵⁹. Die Brüder Bauer haben volles Verständnis für die eigenartige Lage Ludwigs XVI., für das Zwangsläufige seiner Handlungen. Die Institution des Königtums aber, das er verkörpert und als dessen Opfer sie ihn gleichzeitig ansehen, lehnen sie ab.

2. Zusammensetzung der Volksvertretung: Zweikammersystem.

Wenn auch die Macht, die man dem König zugesteht einen Hauptbestandteil der Verfassung ausmacht, so ist doch der eigentliche Inhalt der französischen Revolution und auch der deutschen Freiheitsbestrebungen vor 1848 die Ausgestal-

59. Vgl. S. 66 dieser Arbeit: Fußnote 46.

tung der Volksvertretung. In der Betonung ihres Wertes stimmen Liberale und Demokraten überein. Sie zur Geltung zu bringen ist der innerste Antrieb der konstituierenden Versammlung von 1789—91 und ihrer späteren Bewunderer und Kritiker.

Man kann nicht nur von Gewaltenteilung in dem Sinne sprechen, daß zwischen Legislative und Exekutive und vielleicht noch Justiz unterschieden wird, auch innerhalb von Legislative und Exekutive kann man noch mehrere Körperschaften gegeneinander ausbalancieren⁶⁰. Die meisten Konstitutionellen gehen dabei von der einleuchtenden These aus, daß es dem Wesen der Exekutive widerspricht, geteilt zu werden, weil sie rasch eingreifen und einen einheitlichen entschlossenen Willen darstellen soll, während das Wesen der Gesetzgebung Ueberlegung und Diskussion, Hemmung und Reibung verlangt.

Eine geteilte Volksvertretung kam den liberalen und konservativen Forderungen entgegen. Sie schützte gewisse Stände in ihrer sozialen Macht gegen radikale Elemente. Ihre klassische Formulierung erhielt sie durch Benjamin Constant, den Theoretiker des bürgerlichen Liberalismus im 19. Jahrhundert. Er bezeichnet als das Wesen der ersten Kammer die „durée“, als das der zweiten „opinion“. In den meisten Staaten des europäischen Kontinents war das englische Vorbild maßgebend: einem gewählten Unterhaus ein erbliches Oberhaus des hohen Adels entgegenzustellen. Es gab aber noch zwei andere Möglichkeiten, die Legislative zu teilen. Man konnte nach amerikanischem Muster — besonders in einem Bundesstaat wie Deutschland — einer Vertretung des Reichs eine solche der einzelnen Länder entgegenstellen⁶¹. Oder wo keine erbliche Pairie vorhanden war, einen Amtsadel künstlich schaffen, wobei höhere Bildung, reicherer Besitz, erwiesene Fähigkeiten entscheiden konnten. Schließlich blieb noch die Frage übrig: ob die große Masse, die gänzlich ohne Besitz und Bildung ist, überhaupt an

60 Karl Schmitt nennt das erste „Gewaltenunterscheidung“, das zweite „Gewaltenteilung“ (S. 198).

61. Was wiederum die Unterteilung der beiden Bestandteile nicht ausschließt.

der Volksvertretung beteiligt sein sollte. Für die Einstellung dazu war maßgebend, ob man die politische Macht des aktiven und passiven Wahlrechts als Menschenrecht auffaßte, das jedem zustand, oder als Staatsamt, wozu nur die Befähigten im Interesse des Ganzen zugelassen werden durften.

Dahlmann⁶² will eine starke Volksvertretung. Eine Kammer soll nicht nur beratende, sie soll beschließende Befugnis haben. „Wer Reichsstände befragt, will einen Wettkampf der Einsichten entzünden. Man hüte sich, diesen in ein Scheingefecht zwischen Macht und Ohnmacht zu verwandeln“. Da die Reichsstände mächtig sind, muß ihre Zusammensetzung wohl erwogen werden. Vor dieser Frage stand 1788 Ludwig XVI. Vor diese Frage wird sich 1847/48 Friedrich Wilhelm IV. von Preußen gestellt sehen. Sie steht im Brennpunkt des deutschen politischen Lebens schon in den vierziger Jahren. Dahlmanns Kritik an Necker, der den rechten Weg nicht fand, ist keine rein historische, sie ist eine gegenwärtige und politische. Dahlmann ist der Ansicht, die ganze Revolution wäre vermeidbar gewesen, wenn man sich von oben her zur rechten Zeit entschlossen hätte, durch Einrichtung eines Zweikammersystems den Uebergang zum Verfassungsstaat zu schaffen⁶³. Aber Necker, von dem damals alles abhing, versagte.

Warum sieht Dahlmann im Zweikammersystem das Allheilmittel? Weil es in England besteht, von dem er am liebsten lernt? Nein! „Es ist ein Irrtum zu glauben, die Grundformen der englischen Verfassung hätten einen bloß nationalen Grund“⁶⁴. „Die Regierungsform eines großen Staates muß, um Dauer zu haben, nicht aus gleichartigen, sondern aus verschiedenartigen . . . Bestandteilen gebaut sein“⁶⁵. Das Wesen der guten Verfassung fordert ein Zweikammersystem. Das sieht man am besten am Beispiel Nordamerikas, welches gewiß 1787

62. Vgl. S. 39, 49 u. 65 dieser Arbeit.

63. Franz. Rev. S. 150.

64. Franz. Rev. S. 142. Es ist das berühmte Problem der Uebertragbarkeit von Verfassungen, die — was man häufig falsch auffaßt — von Montesquieu nur sehr beschränkt zugegeben wird.

65. Politik § 99.

keinen Wert darauf legte, England zu imitieren. Dort wurde die erbliche Pairschaft durch andere Unterschiede ersetzt, aber jedenfalls das Zweikammersystem erhalten⁶⁶. Auch in Frankreich hätten die wenig zahlreichen Pairs durch eine Anzahl vom König berufener erlesener Mitglieder jedes Standes zu einem Oberhaus ergänzt werden können, das, „keineswegs mit erborgtem Licht gegläntzt hätte“. Das wäre der hohen Geistlichkeit vielleicht lieber gewesen, als — wie es später tatsächlich wurde — mit der niederen Geistlichkeit in einem Standessaal zusammengesperrt und von ihr überstimmt zu werden. Ein energischer Staatsmann hätte den drohenden Staatsbankerott als Druckmittel verwendet. Und die französische öffentliche Meinung war durchaus dem Zweikammersystem geneigt. Schriften von Munier, Bergasse, vom Bischof von Langres de la Luzerne, dem Grafen Laurageis u. a. m., die damals erschienen, bewiesen das.

Die innerste Natur der Verfassung führt darauf, daß wichtige Entschlüsse in zwei verschiedenen Versammlungen erwogen und nur in dem Fall, daß beide übereinstimmen, dem König zur Entscheidung vorgelegt werden. Dadurch wird die Zufälligkeit vermieden, die bei bloßer Stimmenmehrheit einer einzigen Versammlung leicht den Entschlüssen anhaftet, und der Thron wird vor unnötigen direkten Erschütterungen geschützt⁶⁷.

66. Es ist sonderbar, daß Dahlmann hier nur von Unterschieden des Alters, der Würde, der Amtserfahrung spricht, statt von dem wesentlichen Moment des Unterschiedes zwischen unitarischem Repräsentantenhaus und föderalistischem Senat. Der amerikanische Senat ist gar kein „Oberhaus“ in Dahlmanns Sinn.

67. So auch Franz. Rev. S. 329. „Und dennoch steht das Erbkönigtum von keiner erblichen Aristokratie umkleidet wie ein nackter, vielumstürmter Turm auf weiter Ebene dar, dessen Baustil niemand so leicht begreift.“ Mirabeau, auf den sich Dahlmann sonst fast ausnahmslos berufen kann, ist hier ganz anderer Ansicht! Er ist gegen die Aristokratie, weil diese sich zwischen König und Volk stellt. Darum bekämpft er Montesquieus Idee eines Oberhauses. Gegen das einheitliche Reichsparlament aber braucht er dann das abs. Veto des Königs, zu dem sich auch Dahlmann bekennt. Er möchte ohne das abs. Veto lieber in Konstantinopel leben als in Frankreich. Er hält es für unerläßlich und kennt „nichts Schrecklicheres als die souveräne Aristokratie von 600 Personen, die morgen sich für unabsetzbar, übermorgen für erblich er-

Aber das Oberhaus schützt auch die Freiheit, indem der König an der Unwandelbarkeit der erblichen Kammer ein entschiedenes Hindernis gewaltsamer Pläne findet, wenn er despotisch vorgehen will, während einem einsichtigen König gegenüber die einstimmige Meinung beider Kammern die Weigerung der Sanktion unmöglich macht. Dahlmann setzt dabei immer voraus, daß die erste Kammer sich ihrer hohen Aufgabe bewußt ist und im allgemeinen Staatsinteresse entscheidet. Zur zweiten Kammer sollte zwar ohne Standesunterschied aber, vorläufig wenigstens, nach einem gewissen Grundbesitz oder einer Steuerquote gewählt werden. Die Abgeordneten konnten Aufträge haben, sollten aber an Vorschriften nicht gebunden sein. So denkt sich Dahlmann das Funktionieren der freien Verfassung, die für ihn damals noch durchaus mit einem erblichen Oberhaus, mit der Erhaltung von Adel und Geistlichkeit, vereinbar ist⁶⁸.

Edgar Bauer verachtet Dahlmanns „geschichtsschreiberische, zweikammerliche, liberale Weisheit“⁶⁹, seine Parteilichkeit für das Zweikammersystem⁷⁰. Er sieht — wie es Rabaud St. Etienne in der französischen Nationalversammlung aussprach — auch in England im Zweikammersystem nur den Ausdruck des Interesses, nicht der Staatsvernunft. Er nennt die Frage des Zweikammersystems die Lebensfrage des Königtums und der Konstitutionellen. Die Konstitutionellen fühlen das und sind daher gezwungen, sich bei der Diskussion dieses Problems in der Nationalversammlung eng an die Aristokraten anzuschließen. was ihre Popularität beeinträchtigt.

klären und am Ende wie alle Aristokratien der Welt alles an sich reißen würden.“ Häusser, der diese Stelle in s. Vorl. üb. d. frz. Rev. zitiert, fügt hinzu, damit sei die Geschichte des Konvents in drei Worten geschrieben. (Ueber Mirabeau. Dahlmann und das 2-K.-S. vgl. S. 85 dieser Arbeit).

68. Später hat er sich gegen die Pairskammer ausgesprochen (Kleine Reden und Schriften S. 467 bis 484, 1850) wenigstens für das damalige Deutschland. 469 „Wo sind die vaterländischen Größen, die eine Pairskammer füllen könnten?“, 470 „Unsere 8000-Talermänner ... würden eine trübselige starre Kaste bilden“.

69. Kunst der Gesch.-Schrbg. S. 67.

70. Kunst der Gesch.-Schrbg. S. 36.

Edgar Bauer tritt seinem ganzen Denken nach für die Einheit der Repräsentation ein. Für ihn liegt natürlich ein Widerspruch darin, wenn man befürchtet, der in der Repräsentantenkammer sich aussprechende Nationalwille könne unzuverlässig sein, ja der Freiheit selber gefährlich werden, weshalb jener Kammer zu ihrer Zügelung ein Senat gegenüberstehen müsse⁷¹. Höhnisch spricht er von Mounier, dem Gegner einer zu stürmischen Demokratie: dieser „wollte das Volk gegen die Gefahr, auch nur bei dem einzigen Wahlakt sich seiner Souveränität bewußt zu werden, geschützt wissen“⁷². Für Edgar Bauer gibt es überhaupt keinen verständlichen Grund, die Volkssouveränität auch nur im geringsten einzuschränken. Das Zweikammersystem aber bedeutet eine solche Einschränkung. Nicht Mounier und mit ihm Dahlmann, sondern Rabaud St. Etienne hat Recht, wenn er der Nationalversammlung seinen Standpunkt klar macht mit den Worten: „Ich begreife nicht, wie man von einer Teilung der gesetzgebenden Gewalt sprechen kann. Es gibt nur eine einzige Gewalt, und die gehört der Nation“⁷³.

3. Stellung der Minister.

Entscheidend für die Macht des Königtums oder der Volksvertretung ist die Befugnis der Ministerernennung. Müssen die Minister aus der Mehrheit des Parlaments genommen werden, sind sie diesem verantwortlich, so ist der König weitgehend gebunden. Dieses Recht des Parlaments gilt sogar in der modernen Staatsrechtslehre als Kriterium der parlamentarischen Herrschaft, wenn man sie von der konstitutionellen unterscheiden will⁷⁴. Für die Zeit der französischen Revolution

71. Kunst der Gesch.-Schrbg. S. 42.

72. Kunst der Gesch.-Schrbg. S. 51.

73. Kunst der Gesch.-Schrbg. S. 52.

74. Der Fundamentalsatz der konst. Doktrin besagt, daß die Unverletzlichkeit des Königs (the king can do no wrong) die Verantwortlichkeit der Minister zur Folge habe. Auch Montesquieu geht nach englischem Muster von der Rechtsfiktion aus, der König bezwecke niemals Unrecht, er sei höchstens schlecht beraten. Constant endlich schreibt alle Macht den Ministern zu: der König ist für ihn eine neutrale Gewalt. Diese Stimmung ist charakteristisch auch für die 40er Jahre. Man

ist es charakteristisch, daß der ganze Haß gegen das alte Regime sich im Haß gegen die Minister entlädt. Bis zur Flucht des Königs ist die öffentliche Meinung durchaus monarchisch gesinnt. Schuld an dem ganzen Unheil haben die schlechten Berater, die Minister. Daher erklärt es sich auch, daß die Constituante sich unbedingt für Ministerverantwortlichkeit ausspricht und Mirabeaus Vorschlag sehr übel aufnimmt, man solle die Minister auffordern, ihren Platz in der Nationalversammlung mit beratender Stimme einzunehmen. Sie beschloß dagegen, kein Mitglied der Nationalversammlung dürfe eine Stelle von der Staatsregierung annehmen. Eine Maßnahme, die sich allerdings gegen Mirabeau persönlich richtete. Mirabeau hatte auch hier im Sinne des starken Königtums gehandelt, dessen Einfluß auf die Legislative er vergrößern wollte. Dahlmann stellt sich natürlich auf die Seite Mirabeaus und verwirft den „albernen Rat“ Bergasses⁷⁵, der König solle die Nationalversammlung um Bezeichnung der neuen Minister bitten. Oder er meint, der König hätte Mirabeau auch gegen den Willen seiner Gegner halten müssen, denn dieser war kein Parteimann, kein Mann der Opposition. Auch in der „Politik“⁷⁶ rügt er an der französischen Revolution „den Irrweg, auf dem Regierung und Volk gänzlich wie Fremde auseinanderweichen“. Staatsminister sollen ja der Versammlung Auskunft geben, also müssen sie auch Mitglieder der Kammer sein, wie in England. Nur so erhalten sie die rechte Stellung, sowohl der Versammlung, als auch dem Landesfürsten gegenüber.

Die Brüder Bauer stehen selbstverständlich auf dem Standpunkt, daß das Volk die Minister bestimmen muß.

druckt aus Marat folgendes ab: S. 41 „Jeder Minister ist von vornherein verdächtig“. Oder S. 53: „Wäre das Veto von den Ministern eines ehrgeizigen Monarchen vorgeschlagen, das hätte nichts Befremdendes, denn jene hätten nur ihren gewöhnlichen Geschäften als Feind des Vaterlandes genügt“. Man formuliert aber solche Ansichten auch selbst, so z. B. Jacoby (4 Fragen): „Dem König traut das Volk, denn es weiß, daß er nur das Gute will, nicht aber den Ministern.“

75. Frz. Rev. S. 344.

76. Politik § 175 (Anm. 1).

III. Beurteilung Mirabeaus.

Bei der Wichtigkeit, die der Frage der Ministerernennung im konstitutionellen Denken zukommt und bei der Größe Mirabeaus, dessen Hauptgedanken gerade um dieses Problem kreisten, das mit seinem persönlichen Lebensziel überdies eng verflochten war, ist es nicht zu verwundern, daß seine Persönlichkeit im Mittelpunkt der Auseinandersetzung zwischen liberalen und radikalen Politikern steht. Nachdem wir bisher ihre Stellung zu den staatsrechtlichen Einzelproblemen gesondert untersucht haben, ist es nicht ohne Reiz, abschließend darzustellen, wie sich bei der Auseinandersetzung mit einer solchen machtvollen, selbst mit diesen Problemen ringenden Persönlichkeit ihre Gesamtansicht von der französischen Revolution lebendiger konzentriert.

Für Dahlmann ist Mirabeau der eigentliche Repräsentant der französischen Revolution. Gleich am Anfang des Kapitels, das die Schöpfung der Nationalversammlung behandelt, tritt die Person Mirabeaus auch sachlich in den Mittelpunkt des Geschehens: „Von dieser Versammlung, in welcher ein mächtiges Genie und viele Talente saßen, erwartete der bei weitem größte Teil der Bevölkerung Frankreichs seine politische Wiedergeburt“¹. Die präziseste Zusammenfassung seiner Mirabeauauffassung gibt wohl der Satz: „Mit allem, was er für die Freiheit getan hat, vereinigte er ein ernstes Streben, für die Wahrung der echten Kronrechte.“ Beiden Forderungen Dahlmanns — neu zu schaffen und dennoch zu erhalten — wird er also gerecht. Und es ist nur zu begreiflich, daß dieser ihn idealisiert. Bei dem für Mirabeau nicht ganz einwandfreiem Thema seiner Verbindung mit dem Hof glaubt Dahlmann ihm die

1. Frz. Rev. S. 239.

Vertrauten gegenüber gemachte Aeüßerung: „Man kauft mich, aber ich verkaufe mich nicht“². Oder er spricht ihn frei aus den Umständen heraus: Man „darf das innerste Wollen dieses wundervollen Menschen nicht mit seiner Lage vermengen“³. Wenn Mirabeau andere Ansichten äußert, als sie Dahlmann lieb wären, so handelt er entweder „wider innerer Ueberzeugung“⁴ aus Staatsraison oder Resignation, oder, und das ist der einzige Vorwurf, den Dahlmann ihm gelegentlich macht, aus Popularitätssucht. Selbst diese aber wird entschuldigt, als notwendige Eigenschaft des praktischen Staatsmannes, der des Beifalls bedarf, um zu wirken⁵.

Mirabeau setzt sich im Juni 90, als die Abschaffung des Adels und die Zivilkonstitution des Klerus beraten wird, nicht für Adel und Geistlichkeit ein, obwohl ihm, wie sich aus gelegentlichen privaten Aeüßerungen beweisen läßt, an der Erhaltung von Adel und Geistlichkeit gelegen ist, nachdem man ihnen die Privilegien genommen hat. Er hält es — mit Recht — wie Dahlmann sagt, für zwecklos, und „fühlte durchaus keine Neigung, seine Popularität an die Beschützung von Gebäuden zu setzen, welche der Strom der öffentlichen Meinung unterwühlt hatte“⁶. Ähnlich ist es, als er bei der Diskussion über die Zusammensetzung der Volksvertretung die Gemüter bereits für die Einheit der Repräsentation entschieden sieht und sich folglich gar nicht erst für das Zweikammer-System einsetzt⁷. Ebenso war Mirabeau nach Dahlmanns Ansicht innerlich gegen den Gewissenszwang, der durch den Eid auf die Geistlichen ausgeübt wurde und erkannte die Gefahr der Kirchenspaltung⁸ deutlich. Der einfache Bürgereid hätte seiner Meinung nach genügt. Aber er erkannte „wohin die Woge der öffentlichen Meinung unaufhaltsam gehe“, und machte sich wider innerer Ueberzeugung zum Genossen Barnaves, um seinen Einfluß in der Versammlung zu behaupten.

Dahlmann nimmt jede Gelegenheit wahr, Mirabeau zu verteidigen.

Man beschuldigte ihn der Mitwisserschaft an dem Zug nach Versailles von 5./6. Oktober. Dahlmann beruft sich auf Droz, den „gewissenhaftesten

2. Franz. Rev. S. 325.

3. Franz. Rev. S. 349.

4. Franz. Rev. 348.

5. Franz. Rev. S. 262.

6. Franz. Rev. S. 328.

7. Franz. Rev. S. 263.

8. Das bezeugt ein Brief vom 27 Januar 1791, den Dahlmann Frz. Rev. S. 348 abdruckt.

der französischen Geschichtsschreiber der französischen Revolution“⁹ der ihn davon freispricht, wie es auch die Nationalversammlung schließlich gezwungen ist, zu tun.

Er lobt den Einfluß seiner überragenden Persönlichkeit auf die Versammlung, der es ihm möglich macht, die allgemeine Zustimmung für die außerordentliche Anleihe Necker's zu gewinnen, die zunächst auf begreifliche Ablehnung stieß bei Abgeordneten, die mit Hoffnung erschienen waren, die Leistung des Volks zu vermindern, und der sich zeigt bei seinem glänzenden Erfolg über Barnave, dem die Volksstimmung so stark entgegengekommen war, als er das Recht der Krone, über Krieg und Frieden zu entscheiden, bestritt. Mirabeaus Plan zur Rettung des Königs¹⁰ muß Dahlmann seinem Inhalt nach zusagen. Mirabeau fordert darin Neuwahl einer Versammlung zur Revision der Verfassung¹¹ und als Grundlage dieser Revision: Zweikammersystem, absolutes Veto, das Recht des Königs, beide Kammern aufzulösen; Verwaltung und Nationalgarde sollen wieder in die Hand des Königs kommen usw. Es ist die Ueberarbeitung der rationalistischen Verfassung der Constituante im Sinn des englischen Vorbildes, das Dahlmann bevorzugt. Sieyès¹² ist Dahlmann eben darum so unsympathisch, weil er von englischen Institutionen nichts wissen will.

So sieht Dahlmann Mirabeau: liberal gesinnt, wirkt er überall mäßigend und vernünftig gegen die schroffen Bestimmungen der doktrinären Revolutionäre. Mirabeau ist der Mann,

9. Franz. Rev. S. 285.

10. Dahlmann teilt ihn mit nach Droz: Die geheimen Papiere Moulouets. Frz. Rev. S. 355, vgl. 47. Note Mirabeaus für den Hof (Bacourt S. 431) vom Dezember 1790: „Ueber die Lage Frankreichs und die Mittel, die öffentliche Freiheit mit der königlichen Gewalt in Einklang zu bringen.“

11. vgl. Preußen 1848.

12. S. 166 interpretiert Dahlmann die Schrift „Tiers Etat“ mit innerer Ablehnung: Der Dritte Stand — meint Sieyès — wird eine Konstitution schaffen, denn er gibt in Frankreich keine. Diese Konstitution wird keine Nachahmung der englischen sein, die für ihre Zeit erstaunenswert ist, aber in ihrer Entwicklung dem gesellschaftlichen Fortschritt eines Zeitalters, welches einfachen Freiheitsgenuß begehrt, nicht entspricht.

der nicht nur für das damalige Frankreich die richtigen Wege wies, sondern an dessen Vorbild auch das Deutschland von 1840 einen guten Führer finden könnte^{13/14}.

Wenn Edgar Bauer in Mirabeau einen Führer sehen will, betont er eine ganz andere Seite: Die freiheitliche und revolutionäre, die sich besonders im September 1789 offenbart, also ziemlich zu Anfang der Nationalversammlung, und der er später mehr und mehr untreu wird. Hier sieht er den echten Mirabeau. Aber Mirabeau hat „seine revolutionäre welthistorische Carriere abgeschnitten“ durch seine Alliance mit dem Hofe, „ein Beweis, daß seine politische Einsicht, die Herr Dahlmann in den Himmel hebt, borniert war“¹⁵.

Diese Verbindung beruht einmal auf der Unklarheit, die die Constituante überhaupt auszeichnet, und hat beide Teile ins Verderben gezogen. Mirabeau fühlte sich „zerrissen und befleckt“. Er ging an diesem Gefühl zugrunde. Dann beruht sie aber auch auf Mirabeaus Sucht nach Macht und Besitz, auf seinen persönlich minderwertigen Charaktereigenschaften. Die Einzelheiten seines schwankenden Verhaltens dem Königtum gegenüber, die Dahlmann nicht befriedigend erklären konnte, erhalten daraus ihren Zusammenhang: er mußte das Königtum stützen, um sich unentbehrlich zu machen (absolutes Veto). Aber er mußte auch zeigen, wie gefährlich er werden konnte (daher seine Zustimmung zum Finanzplan Neckers, den er persönlich haßte, die verschiedenen Demütigungen des Königtums, die er in der Nationalversammlung verteidigte oder anregte, so z. B. die Abhängigmachung des Veto von der Veröffentlichung

13. Ebenso denkt Heine (frz. Zustände S. 122) „Mirabeau war der Verkünder jenes konstitutionellen Königtums, daß nach meinem Bedünken der Wunsch der Zeit war und das, mehr oder minder demokratisch formuliert, auch von der Gegenwart von uns in Deutschland verlangt wird.“

14. Als Beispiel erwähnt D. noch lobend Mirabeaus letzte Taten in der National-Versammlung 1. daß er gegen die Auswanderungsbeschränkung eintritt (S. 357) 2. wie er die Bergwerksgesetze regelt (S. 359). Er vertritt die Ansprüche des Staates, um Raubbau zu verhindern, gegen die des Besitzes und sichert wiederum dessen Anrecht dem des Entdeckers gegenüber

15. Kunst der Geschichtsschreibung S. 79.

der Beschlüsse des 4. August und die Weigerung, sich am 5. Okt. aufs Schloß zu begeben).

In der Nationalversammlung¹⁶ hat Mirabeau nie eine eigene Partei gebildet. Er stellte sich in die Mitte zwischen die Vorhandenen (radikale und konstitutionelle), die beide das Erbe des 14. Juli für sich in Anspruch nahmen. Er repräsentiert förmlich die Seele dieser Nationalversammlung in seinem Gemisch von Freiheitsanlage und Selbstsucht. Mehr noch als Sieyès ordnet er die Freiheitsliebe dem Machttrieb unter. „Er war Graf genug, um kein Fanatiker der Freiheit mehr zu sein“. Die französische Revolution bietet eine Menge solcher Charaktere dar (deren einen sie dann auf den Kaiserthron setzte), die mit ihren Ideen scheitern und zuletzt in der Selbstsucht untergehen. Von der Phrase hat er mehr das Glänzende als das Konsequente und Zerstörerische. Seiner natürlichen Geisteskraft, seiner Beredsamkeit, seinem Talent zur Beherrschung anderer, gelang es, die Inkonsequenz seines Vorgehens zu verdecken. Mit dieser Methode übte er Verrat an der Freiheit. Was ihn im tiefsten Grunde befähigte so zu handeln, war seine grenzenlose Menschenverachtung. Das Leben hatte ihn verbildet. So konnte er sich nicht mehr ehrlich für die Menschenrechte einsetzen. Recht hatte er hierbei gegen diejenigen, die mit einem Dogma alles machen zu können glauben, unrecht insofern, als ihm die Macht der Abstraktion fremd und unbegreiflich war. Und darum ist es falsch, in ihm — wie Dahlmann es tut — einen Heiligen zu sehen. Man wird durch den Schein des Märtyrertums, den das Schicksal um Mirabeau gebreitet hat, dazu verleitet. Aber sein Untergang ist nur scheinbar ein tragischer; es sieht aus (bei ihm wie bei den anderen Vertretern der Constituante), als ob sie nicht an der eigenen Schwäche, sondern an der Unvollkommenheit der Menschen scheitern.

So sieht Edgar Bauer das Bild Mirabeaus. Er hat im einzelnen kein Interesse daran, ihn von Beschuldigungen reinzuwaschen: so z. B. ob er vor dem 5. und 6. Oktober mit Orléans Verbindungen hatte, wird nicht nachgeprüft und inter-

16. Denkw. 1 B, S. 39—47 und 144.

essiert gar nicht. Jedenfalls kam ihm die Lage zustatten, daß das Königtum jetzt mehr seiner bedurfte, und er konnte wie Lafayette froh sein, daß der unbequeme Rivale Orléans nach England gehen mußte.

Bruno Bauer urteilt im Grunde genau so über Mirabeau, aber er verzichtet auf persönlich charakterliche Vorwürfe und behandelt das Problem mehr prinzipiell philosophisch. „Daß er die Versammlung der bisherigen Volksrepräsentanten stürzen wollte, kann ihm nicht von vornherein als ein Verbrechen oder ein Irrtum über die Gesetze der Geschichte vorgeworfen werden. Alle Helden der Revolution, bis auf Napoleon, haben die Volksvertretung, die sie im entscheidenden Augenblick ihres Auftretens vorfanden, gestürzt, und zwar mit der Gewalt gestürzt, die gerade für den Augenblick die passende und notwendige war. Mochte also Mirabeau immerhin denselben Versuch machen“¹⁷. Was Mirabeau im Gegensatz zu diesen anderen fehlt ist das Bewußtsein einer Idee, „die demjenigen, der sie erfaßt hatte, und für sie auftrat, eine größere Kraft gab, als die herrschende Macht besaß“¹⁸. Aber Mirabeau verachtete allgemeine Ideen und Prinzipien. „Robespierre und die anderen, die schon damals in ihren Reden eine neue Zukunft ahnen ließen, galten ihm als Schwätzer“. Er dachte nur an Gewalt und Macht. Mirabeau wurde durch sein (richtiges!) Gefühl für die herannahende Verwesung der Constituante irregeleitet, nicht vorwärts, wie die Männer, die später den Convent leiteten, sondern zurück durch den Rest seiner Sympathie für das monarchische Prinzip. Er kam nicht zur Aktion durch seinen frühen Tod. Aber er war schon untergegangen, als er sich aus Widerwillen gegen die Nationalversammlung, die sich nach Erfüllung ihrer Aufgabe doch auflösen mußte, mit dem Hof verband um die Volksrepräsentation zu stürzen.

Am besten kann man die entgegengesetzte Mirabeauauffassung von Dahlmann einerseits und den Brüdern Bauer

17. Denkw. 2 A, S. 53.

18. Denkw. 2 A, S. 54.

andererseits am Beispiel der Mirabeau-Zitate erläutern, auf die sie jeweils am meisten Wert legen. Eine von Dahlmanns Lieblingsstellen in den Reden Mirabeaus lautet: „Das sind die wahren Freunde des Volkes, welche es belehren, daß den Bewegungen, welche uns nötig waren, um aus dem Nichts hervorzugehen, friedliche Organisationen folgen müssen . . . , daß es Zeit ist, endlich aus dem Zustande der rechtmäßigen Insurrektion zu dem dauerhaften Frieden einer gesellschaftlichen Ordnung überzugehen, und daß man keineswegs allein durch dieselben Mittel die Freiheit bewahrt, durch welche sie erobert wird“¹⁹. Hier äußert sich der Glaube an die Vereinbarkeit von Ordnung und Freiheit, der auch Dahlmann erfüllt.

Edgar Bauer bevorzugt eine andere Stelle, die sich bei Dahlmann nicht findet, und die er sowohl in der Streitschrift gegen Dahlmann als auch in seiner eigenen Darstellung der französischen Revolution hervorhebt²⁰: Mirabeau begründet da, warum der König kein Recht habe, die Entschlüsse des 4. August zu kritisieren. Er dürfe diese nur veröffentlichen²¹: „Seit die großen Fragen der Konstitution verhandelt werden, haben wir uns mit einer gewissen heiligen Scheu gehütet, Prinzipien, welche an sich wahr, in ihrer Neuheit zur Gärung der Gemüter beitragen könnten, in ihrer ganzen Strenge auszusprechen. Wir glaubten sie als unangreifbare Axiome stillschweigend voraussetzen zu können Wenn man aber, statt uns für unsere Zurückhaltung Dank zu wissen, einen Schluß gegen die Prinzipien macht, sowie die alte und die neue Ordnung der Dinge auseinanderklaffen, muß man einen Sprung wagen, den Schleier lüften und vorwärtsgehen“.

Das zweite Zitat widerspricht bei näherer Betrachtung dem ersten gar nicht unbedingt. Denn Mirabeau spricht darin von einem Unterschied zwischen Eroberung der Freiheit und

19. Franz. Rev. S. 323, Ménilhou, Bd. 2, S. 198.

20. Denkw. 1 B, 1 S. 115—116; Kunst der Geschichtsschreibung 63/64; Ménilhou Bd. 1, S. 253: Mais si l'ancien ordre des choses et le nouveau laissent une lacune, il faut franchir le pas, lever le voile et marcher. (Das „befreien“ in „franchir“ kommt in seiner Uebersetzung nicht heraus.)

21. Dahlmann kann dies Verhalten Mirabeaus nur als „schmählich“ charakterisieren (S. 273).

Bewahrung der Freiheit, für die er verschiedene Mittel fordert. Diesen Punkt hat Dahlmann an Mirabeau stets übersehen²². Er glaubt sich mit ihm einig und ist es insofern, als er von der Freiheit den Weg zur Ordnung zurückfinden will wie Mirabeau. Aber Mirabeau verlangt zunächst einmal das revolutionäre Prinzip²³ zur Eroberung der

22. Einige Beispiele, die gegen Dahlmanns Auffassung sprechen, und beweisen, daß Mirabeau in der Tat den Unterschied zwischen den Mitteln zur Erwerbung und denen zur Erhaltung der Freiheit machte, daß er — zunächst wenigstens — sich ehrlich auf den Boden der Revolution stellt, also radikaler ist, als Dahlmann glaubt:

1. Veto. Im Gegensatz zu Dahlmann („oder hatte denn Ludwig XVI. abdiziert und es handelte sich um die Bedingungen seiner Wiedereinsetzung“) ist Mirabeau der Meinung, daß das Veto dem König erst innerhalb der neuen Verfassung zugestanden werden, dagegen seine Sanktion bei ihrem Zustandekommen nicht stattfinden soll (vgl. Ménilhou I 226/27 in Mirabeaus großer Vetorede vom 1. September 1789:

„le droit de suspendre et même d'arrêter l'action du corps législatif doit appartenir au roi quand la constitution sera faite ... mais ce veto ne saurait s'exercer quand il s'agit de créer de la constitution“).

Dahlmann faßt damit zusammenhängende Äußerungen Mirabeaus auf als rein taktisches Anknüpfen an die Tendenzen der Nationalversammlung. Es scheint sich aber hier doch um mehr zu handeln als um das bloße Werben um Popularität, die er ja braucht: nämlich um eine wahre Ueberzeugung, eine politische Ansicht.

2. Die Einheit der Repräsentation. (zitiert Frz. Rev. 263, Rede vom 9. September 1789) „Ich will zwei Kammern wenn sie nur zwei Sektionen einer einzigen sein sollen, und ich will nur eine einzige, wenn die eine ein Veto gegen die andere haben soll“. Dahlmann hält es für ein Zugeständnis an die Meinung der Versammlung, die Mirabeau doch nicht mehr ändern kann. (Ueber M., D. u. das 2-K.-S. vgl. auch S. 75 dieser Arbeit).

Mirabeau steht mit dieser Einstellung übrigens nicht allein (ein weiterer Beweis gegen Dahlmann). So sagt Lally-Tollendal in seiner großen Rede als Referent des Verfassungsausschusses am 29. August 1789 (zitiert bei Edgar Bauer Kunst d. Gesch. Schrbg. S. 32). „Aber ist denn die Art, wie geschaffen wird, gleich der, wie erhalten wird? Ist der Vervollkommnungsprozeß nicht vom Schöpfungsprozeß verschieden?“ Darum verlangt er für die Verfassungsberatung das Vorhandensein nur einer einzigen Kammer, während später die Gewaltentrennung innerhalb der Legislative gegeben erscheint.

23. Ein Beweis dafür, daß hier mindestens eine wesentliche Seite Mirabeaus liegt: Der moderne revolutionäre Sozialist Gustav Landauer

Freiheit, das Dahlmann in jedem Fall verwirft. Hier setzt das Verständnis der Brüder Bauer ein, und in dieser einen Beziehung haben sie Mirabeau, den Franzosen mit dem revolutionären Pathos, richtiger gesehen als Dahlmann, der ihn anglistert²⁴. Aber Mirabeau paßt in kein Schema ganz hinein. Er war nie in dem Sinn „Franzose“, daß er nur rationalistisch dachte. So hielt er es z. B. für zwecklos, die Erklärung der Menschenrechte zu erlassen, ehe noch die Verfassung beraten war, was Dahlmann zu würdigen weiß²⁵, während es die Brüder Bauer als Verrat empfinden.

Dahlmann sieht in Mirabeau mehr den praktischen Politiker, die Bauers mehr den freiheitlichen Revolutionär. Beide sehen zu einseitig, um ihm ganz gerecht zu werden. Beide stellen zu oft die Frage: Wo wird er sich untreu? Und damit erfassen sie, durch den allzu moralischen Maßstab, mit dem ein Politiker dieses Formats nicht gemessen werden kann, nicht den genialen Staatsmann Mirabeau, der sich tatsächlich nicht untreu geworden ist, weder wie Dahlmann meint, durch sein gelegentliches Nachgeben der Volkssouveränität gegenüber, noch wie die Brüder Bauer meinen dem alten régime gegenüber. Mirabeau hatte eine staatsmännische Idee, wie Frankreich am besten aus der von ihm durchaus bejahten und selbst mit herbeigeführten Revolution innerlich gefestigt hervorgehen

(Briefe aus der französischen Revolution) sieht in ihm den eigentlichen Repräsentanten und den genialsten Vertreter der franz. Revol.

24. Kunst d. Gesch.-Schr. S. 60. Das hängt zusammen mit den verschiedenen Freiheitsbegriffen, die man auch als den englischen und den französischen unterscheiden kann. Hier greift Edgar Bauer Dahlmann an: „Herr D. findet, daß die Angriffe, welche im Namen der Freiheit auf das Königtum gemacht wurden ... der Freiheit geschadet hätten. Er mag Recht haben in bezug auf seine Definition der Freiheit, wonach die Freiheit mit dem Zweikammersystem und mit dem ordnungsmäßigen Respekt vor dem Bestehenden zusammenfällt. Aber wahrlich! Die Freiheit der frz. Rev. war von einem weiteren Inhalt und Umfang. Sie war kräftig genug, um sich nicht gleich innerhalb der Organisation eines Zweikammersystems zur Ruhe zu setzen, kräftig genug, um noch andere Gefäße für ihren Inhalt, noch andere Formen, noch andere Offenbarungen für ihr Wesen zu suchen und nicht danach zu fragen, ob sie der Ordnung gefählich werde.“

25. der sich in der Paulskirche später genau so verhält.

konnte. Diese suchte er mit bewundernswertem Talent auf jedem möglichen Wege durchzusetzen. Aber es ist ganz charakteristisch, daß man im Deutschland der vierziger Jahre keinen Sinn dafür hat und mehr vom Geistigen ausgeht: auch Dahlmann, dem doch bei weitem die lebendigere Erfassung der Persönlichkeit gelungen ist. Wie Mirabeau schließlich durch den Mangel an Elastizität auf den beiden feindlichen Seiten scheitert, ist bei ihm ergreifend dargestellt, während besonders Edgar Bauer ihm seine Fehler aufzählt und den tatsächlichen Mangel an einem „Prinzip“ im philosophischen Sinn mit dem Mangel an einer Idee im politischen Sinne verwechselt²⁶.

Obleich die Brüder Bauer Mirabeaus Partei ergreifen, wo Dahlmann ihn ablehnt, ist ihr Urteil keineswegs freundlich. Sie stellen seine freiheitlichen Handlungen zusammen, ohne sie für echt zu halten: Alles diene seinem Streben nach Macht, Besitz, Autorität, Dahlmann sei nur nicht fähig, den Zusammenhang des Ganzen zu sehen. Und wenn sie ihn anerkennen, so sind es immer nur seine Grundsätze, nie die lebendige Person. Seine Genialität, die doch bei Dahlmann so stark spürbar ist, wird dem Leser nicht vermittelt. Auch in der

26. Andere Mirabeau-Urteile:

a) Ruges Mirabeau-Auffassung ist, wenn auch politisch völlig indifferent, in der Erfassung der Persönlichkeit die richtige. (Zwei Jahre in Paris, S. 345). „Wir haben gesehen, daß die Arbeit freier Menschen an die Stelle der aufgeregten Opfer tritt. Ja: die Geschichte selbst, nennen wir nur Mirabeau und Carnot, hat schon hervorragende Männer erzeugt, die eine solche Arbeit ohne Fanatismus öffentlich ausgeführt.“ (Bei der Ablehnung des Patriotismus als Hindernis der Freiheit).

b) in der Marat-Ausgabe von 1846 dagegen ist dessen Auffassung abgedruckt, die Mirabeau wie Edgar Bauer Verrat an der Volkssouveränität aus Machttrieb vorwirft: „Mirabeau kennt die Rechte der Völker. Aber hat damit nur die Stimmen der Wähler von Marseilles erworben. Jetzt stellt er die Gewalt der Beauftragten über die der Auftraggeber“. Er setzt sich ein für das königliche Vetø, obgleich die Gemeinde der Stadt Rennes Einspruch erhebt.

c) In Gutzkows Telegraph Juni 1843 S. 401 ff. ist mehrmals anerkennend von Mirabeau die Rede. Einmal wird eine Unterredung eines Freundes Mirabeaus mit diesem wiedergegeben. In drei Fortsetzungen ein Selbstbekenntnis Mirabeaus (Retif de la Bretonne). Ein andermal wird seine Rede gegen den Staatsbankerott lobend erwähnt. (Juni 42, S. 409).

Art des Vorwurfs wertet Dahlmann positiver: er erklärt als staatsmännisch-diplomatisch, was die Brüder Bauer nur als persönlich-intrigant deuten.

Für die deutsche Mentalität des Vormärz und auch noch der mißglückten Revolution von 1848/49 ist an diesen Urteilen charakteristisch, daß da, wo das revolutionäre Prinzip energisch bekannt wird, ein leerer Doktrinarismus zu einem blassen und unbrauchbaren Urteil führt und wiederum da, wo genügend politische Einsicht vorhanden ist, die gestaltende Stoßkraft fehlt.

Schluß.

Das Recht der Revolution.

Aus allem bisher Gesagten ergibt sich, daß die Radikalen der vierziger Jahre im Gegensatz zu den Liberalen ein Recht auf Revolution vertreten, für das ihnen die französische Revolution als lehrreiches Beispiel dient. Sie wollen zeigen, daß jedes Einlenkenwollen, wie Mirabeau als Repräsentant der Constituante, ja die ganze bürgerlich-monarchische Verfassung von 1791, es verkörpert, zu nichts führt als zu erneuten schlimmeren Kämpfen. Der Auseinandersetzung entgehen zu wollen, hat also keinen Zweck. Die vorhandenen Gegensätze sollen nicht vertuscht, sondern ausgetragen werden.

Nicht zufällig wird erst 1844 Fichtes revolutionäre Jugendschrift von 1793 wieder entdeckt und bei Fröbel in Zürich neu herausgegeben („Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution“). Vielleicht ist dieser Neudruck von Köppen veranlaßt worden, der ja auch dem Kreise Fröbels nahestand und in Ruges „Annekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik“²⁷, die in demselben Verlag 1843 erschienen, in einem langen Aufsatz „Fichte und die Revolution“ erst wieder auf ihn aufmerksam gemacht hat. Fichtes Wissenschaftslehre, seine Reden an die deutsche Nation sagt Köppen, seien allgemein bekannt. „Weniger bekannt ist, daß er auch ein gewaltiges Buch über die französische Revolution geschrieben hat“. Obgleich es damals nur in einer einzigen Zeitschrift erwähnt wurde, hat es doch eine ungeheure Wirkung gehabt und ist der Grund zu den Verdächti-

27. Zürich und Winterthur (1843) S. 153—196 (ebenfalls bei Fröbel erschienen).

gungen Fichtes geworden. Fichte selbst hat das ausgesprochen: „Es ist nicht mein Atheismus, sondern mein Demokratismus, den sie gerichtlich verfolgen. Ich bin ihnen ein Demokrat, ein Jakobiner, das ist's“²⁸.

Warum bemüht sich Köppen, Fichtes Schrift wieder populär zu machen? Weil deren Hauptproblem: „Hat überhaupt ein Volk das Recht, seine Staatsverfassung zu ändern?“ die eigentliche politische Lebensfrage unserer Gegenwart ist²⁹. Es könnte auch ein liberal Gesinnter wie Dahlmann diese Frage stellen. Aber er würde sie grundlegend anders beantworten. Auch er könnte sagen, daß neben uneingeschränkter Denkfreiheit die uneingeschränkte Monarchie nicht bestehen kann (Fichte bewundert an Friedrich dem Großen, daß er dennoch zum Denken anregte), aber er hätte nie gefolgert, daß die Monarchie überhaupt die Sklaverei aller und die Freiheit eines Einzelnen bedeute, und also nicht bestehen dürfe. „Kein fremder Wille“ sagt Fichte „ist Gesetz für uns, auch der der Gottheit nicht, wenn er von dem Gesetz der Vernunft verschieden sein könnte“. Fichte beruft sich auf Rousseau und auf die Denkfreiheit als die Voraussetzung für jeden guten Staat.

Sonst ist stets Hegel als der Lieblingsphilosoph der Radikalen erschienen. Hier wird ihm Fichte an die Seite gestellt³⁰.

28. Briefwechsel Bd. 2, 1799, S. 105 zitiert bei Köppen S. 153.

29. Diese Linie läßt sich verfolgen bis zu Lassalle, der als Sozialist im „System der erworbenen Rechte“ auf ganz ähnliche Weise von neuem versucht, die Frage nach der Berechtigung der Revolution wissenschaftlich zu fundieren (vgl. Oncken Lassalle). Fichtes Standpunkt ist noch der der reinen Aufklärung.

30. Merkwürdig ist, daß von den deutschen Sozialisten der damaligen Zeit (vgl. Teil II dieser Arbeit) sich keiner ausdrücklich auf Fichte beruft, der doch mit dem „geschlossenen Handelsstaat“ 1800 ein soziales Reformsystem entwarf und der späteren sozialistischen Geschichtsschreibung häufig als der erste deutsche Sozialist gilt. Angeregt wurde Fichte zu diesem Werk (nach Karl Menger „Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag Kap. 2) durch die Schreckensherrschaft in Frankreich, durch die Einrichtung des Maximums und der Assignaten, vielleicht auch durch Babeuf. Allerdings geht Fichtes Sozialismus vom Staate aus und nicht von der Wirtschaft (vgl. den Abschn. „Politik und Sozialismus“ dieser Arbeit). An Literatur über Fichte als Sozialisten vgl. 1. Marianne Weber „Fichtes

Seine Schrift ist, „wenn wir einzelne Andeutungen und Entwicklungen Hegels ausnehmen, das bedeutendste, gründlichste und radikalste, was je in Deutschland über die französische Revolution geschrieben worden ist“. „Die Stimme des reinsten, unterschiedensten, charaktervollsten Philosophen“ sei hier erklungen. Als die anderen sich abwandten, zur Zeit der schlimmsten Schreckensherrschaft, entstand das Buch³¹. Nicht Fichtes Gedanken sind in diesem Zusammenhang für uns maßgebend, sondern das, was Köppen für seine Zeit daraus verwertet, wenn er sie politisch wieder wirksam machen will. „Was wir aus der ganzen Schrift lernen können?“ fragt er zum Schluß. „Wenigstens das: daß ihr mit Unrecht die Hegelsche Philosophie anklagt, sie wäre allein, wie ihr es nennt, atheistisch und revolutionär. Der Fichte war doch auch ein Philosoph! Ihr habt zu seiner Zeit von seiner Philosophie Gebrauch gemacht (Köppen meint die Freiheitskriege, die man mit dem Ethos von Fichtes nationaler Idee erfüllt gewann), und nun seht, wie er auf den Contrat Social zurückgeht und die Menschenrechte, Droits de l'homme inaliénables et imprescriptibles, proklamiert, wie er die Kirche ganz aus der sichtbaren Welt verdrängt, d. h. von ihr nichts wissen will. . . Doch dafür ist ja Fichte auch „verdächtig“ gewesen. Allerdings! Doch mit dem gewesen ist nichts gesagt. Alle Philosophie ist verdächtig. Es lebe die Philosophie!“

Es ist eine Aufforderung zur Tat gemäß dem reinen Denken, ein selbstbewußter und übermütiger Appell des philosophischen Radikalismus, der sich zutraut, gleichzeitig politisch maßgebend sein zu können. Wenn auch im Ablauf der Weltgeschichte die Entwicklung stets eine allmähliche ist, so haben

Sozialismus und sein Verhältnis zur Marxschen Doktrin“ 1900, 2. Paul Lindau „Fichte und der neuere Sozialismus“ 1900, 3. Max Adler „Wegweiser, Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus“ 1914.

31. Die Wiederlebensigmachung dieser Fichteschrift ist merkwürdigerweise der einzige Fall, in dem man sich in den 40er Jahren daran erinnert daß vor 50 Jahren in Deutschland schon einmal bedeutende Köpfe den Jakobinismus für Deutschland erobert hatten, und wo man sich diese Tatsache zunutze macht. Sonst gehen die Radikalen immer direkt auf die frz. Rev. zurück. Fichtes Schrift zeichnet sich aus durch konsequente, prinzipielle Fragestellung.

dennoch solche unbedingten Geiste ihre historische Mission. Wenn auch 1848 der Radikalismus sich nicht bewährte, sondern die historisch Denkenden sich durchsetzten, und wenn man auch zugeben muß, daß sich allein durch kluge Mäßigung, durch Anpassung an die tatsächlichen Gegebenheiten politisch arbeiten läßt, so ist doch zur Vorbereitung solcher Evolution die Hochspannung revolutionärer Gesinnung unentbehrlich. Durch die Reibung an der Wirklichkeit geht von selbst genug Energie verloren und es bleibt nicht zu viel Stoßkraft übrig. So haben radikale Geister das tragische Schicksal, mit Recht für unpraktisch zu gelten, obgleich ohne sie der Verwirklichung nie die Bahn gebrochen wäre. Man darf wohl den Liberalen für die politische Geschichte die größere Bedeutung zumessen, den Radikalen dagegen, die nicht so besonnen, dafür aber oft gesinnungstüchtiger und gefühlsstärker sind, für die Geistesgeschichte.

II. Teil.

**Das soziale Problem:
Die Radikalen und Lorenz von Stein.**

„Die politische Republik muß durch die soziale Republik vervollständigt werden . . . Die Nation, die ihr politisches Leben souverän beherrscht, muß auch ihr wirtschaftliches souverän beherrschen können. So geht der Sozialismus logisch aus der Republik hervor.“

(J. Jaurès, sozialistisches Glaubensbekenntnis in der französischen Kammer 1793, abgedruckt bei M. Beer: J. Jaurès, Sozialist und Staatsmann, 1918.)

Einleitung.

Bisher sind viele Tatsachen der französischen Revolution im Dunkel geblieben, die sich als ihre soziale Geschichte zusammenfassen ließen. Eine Darstellung dieser Ereignisse, die von den demokratisch eingestellten Radikalen einfach übersehen wurden, konnte erst aus dem Verständnis für das soziale Problem erwachsen, das später einsetzte als das verfassungstheoretische Interesse¹. Während die demokratischen Ideen seit der Revolution selbst in das allgemeine Denken eingegangen waren, beginnt man eben in den 40er Jahren erst, sich mit dem sozialen Problem zu beschäftigen². Man entdeckt den

1. Was Jaurès über Aulard hinaus (beide zuerst 1901 erschienen) geleistet hat: die vollständige hist. socialiste der frz. Rev. zu schreiben, und was hauptsächlich Mathiez dann fortgesetzt hat, war damals in den 40er Jahren natürlich noch nicht möglich.

2. Auch die französische Geschichtsschreibung ist nicht eher auf das soziale Problem eingegangen. Erst 1847 schreibt Louis Blanc seine Geschichte der französischen Revolution, die in Deutschland starken Widerhall findet und noch 1847 in drei verschiedenen Uebersetzungen dem deutschen Publikum zugänglich gemacht wird. Die deutsche Brüsseler

sozialen Gehalt der französischen Revolution und bemüht sich, die Keime auch der sozialen Ideen der Gegenwart in ihr aufzuweisen.

Aber damit verschiebt sich gleichzeitig der Schwerpunkt der Betrachtung von der Revolution selbst auf die Zeit nach der Revolution. Man kann sie nicht übergehen, man setzt bei ihr ein, aber man geht weiter. Was für die demokratischen Radikalen Mittelpunkt sein konnte, weil ihr Problem hier seine Erfüllung fand, kann für die sozialistischen Radikalen nur noch Ausgangspunkt sein. Daher gibt es damals von sozialistischer Seite keine einzige Darstellung der „französischen Revolution“ im engeren Sinn, höchstens wenn man diesen Begriff erweitert zur permanenten Revolution, die sich bis zur damaligen Gegenwart hin erstreckt, was vom sozialistischen Blickpunkt aus leicht geschieht. Ein Eingehen auf diese Entwicklung aber

Zeitung (30. V. und 3. VI. 1847 „Louis Blancs neuestes Buch“, gezeichnet „Die Horen“) begrüßt das Werk freudig: „Die Geschichte der großen Revolution ist schon manchmal geschrieben worden und wird es noch oft werden ... noch ist aber keine Geschichtsfeder ganz genügend befunden, und erst die Nachkommen werden vollständig über die Weltbegebenheit von 1789 urteilen können ... L. Blanc hat seine Geschichte der Revolutionszeit lobenswert begonnen. Er geht auf den sozialen Punkt ein. Er schildert den Elementarkampf der verschiedenen Klassen und Stände ... jedenfalls steht sein Buch weit über dem Michelets, welches denselben Gegenstand zu behandeln sich vornimmt (sein Werk beginnt ebenfalls 1847 zu erscheinen), aber sich oft ganz in mystischen Dampf einhüllt“. M. habe den Bauer Frankreichs idyllisch verherrlicht, der heute der prosaischste Mensch auf der Erde ist und sein muß. „L. B. ist mithin für uns Deutsche eine weit wichtigere Erscheinung“. Weil die politisch-aktive Tendenz charakteristisch auch für die deutschen Sozialisten der vierziger Jahre ist, sei hier noch der Schluß der Rezension wiedergegeben:

„Die wahnwitzigen Fasseien unserer Landsleute auf Kathedern und am Teetisch ... über die Zeit der 90er Jahre werden wohl auf diese Weise enden. Man wird allgemach ... die sentimentale Brühe abwaschen, womit seit 1816 in den deutschen Büchern durch die Bank die großen Dinge von 89 begossen werden und sie anschauen lernen wie sie waren ... Immer noch ist die deutsche Gelehrsamkeit lieber mit Untersuchungen über die ältesten und fernsten Begebenheiten beschäftigt als mit dem, was vor der Nase liegt ... Wir sind wie Bergleute ganz lichtscheu und trübselig, wenngleich höchst gemütvoll geworden und werden Mühe haben, aus unserm Eulenturm uns herauszuleben“.

würde den Rahmen unseres Themas sprengen, das prinzipiell nur die Einstellung zur französischen Revolution selbst untersucht und alles darüber hinaus gehende nur insofern andeuten kann, als es zu deren Verständnis erforderlich ist. Andererseits ist diese neue sozialistische Betrachtungsweise der französischen Revolution interessant und wichtig genug, um zur Vervollkommnung des Bildes dargestellt werden zu müssen, gleichsam als Ergänzung zu der Fülle der Probleme, die der verfassungsrechtliche Gesichtspunkt aufrollte.

Dort handelte es sich um das Wesen des Staats, der sich auf Menschenrechte und Volkssouveränität gründet und um seinen Aufbau als konstitutionelle Monarchie oder Republik mit einheitlicher oder geteilter Gewalt. Die Praxis aber hat gezeigt, daß sich der Verwirklichung auch der besten Theorie die Tatsache der Besitzungleichheit hemmend in den Weg stellt. Das oberste Ziel: die Freiheit, kann erst erreicht werden, wenn die politische Gleichheit (auch diese war nur in der Verfassung von 93, die den Zensus abschaffte, restlos verwirklicht) durch die Gleichheit des Besitzes ergänzt wird. Und so gewinnt diese übriggeliebene Einzelfrage der gesellschaftlichen Gleichheit als Schlußstein zur Freiheit ohne den diese immer unvollkommen bleibt, eine ungeheure Bedeutung. Wird sie gelöst, so wird die Menschenrechtserklärung erfüllt, bleibt sie vernachlässigt wie bisher, so fallen auch die übrigen Er rungenschaften in bloße Scheinerfolge zusammen. Es hängt alles von ihr ab³.

3. Auch konstitutionelle Fragen werden auf das soziale Problem zurückgeführt. Vgl. Karl Grün (Rh. Jb. Bd. 1, S. 112) in „Politik und Sozialismus“ über die Ministerverantwortlichkeit: „die Verantwortlichkeit der Minister ist eine der lächerlichsten Chimären. Wem sind denn die Minister verantwortlich? Der Kammer, d. h. dem Zensus, dem Besitze. Der Minister wird sich hüten, den Besitz anzutasten, er besitzt in der Regel selbst.“ Dies ist ein Beispiel für viele. Derselbe Karl Grün spricht das Urteil über die Gewaltentrennung (Politik und Sozialismus, S. 111): sie sei reine Sophisterei, in Wahrheit hätten Legislative und Exekutive das gemeinsame Interesse, ihren Besitz nicht zu verlieren. So erwähnt L. v. Stein (Soz. u. Komm. 1842, S. 51) das Zweikammersystem nur unter dem gesellschaftlichen Gesichtspunkt, daß nämlich in jeder ersten Kammer der Grundbesitz (-ererbter Be-

Da wir jetzt von einer ganz anderen Seite an den Stoff herangehen, bedarf es einer besonderen neuen Hinführung zum Thema, einer Herausschälung des sozialistischen Urteils über die französische Revolution aus der Gesamthaltung der Sozialisten, ohne die die Einzelheiten unverständlich bleiben.

Dazu gehört zunächst eine deutliche Abgrenzung des sozialen Problems, indem wir es dem „politischen“ (verfassungsrechtlichen⁴), das uns bisher beschäftigte, gegenüberstellen (I A); dann die Aufzeigung seines eigenen Wesens, zu dessen Ausgestaltung Lorenz von Stein mit seiner Gesellschaftslehre den Grund gelegt hat (I B). Erst unter dieser Voraussetzung versteht man das Bild, das sich die sozialistisch orientierten Schriftsteller von der französischen Revolution machen (II), welche die einen als bloße Vorstufe zum Sozialismus, andere dagegen für sich selbst schon als soziales Phänomen ansehen. Und nachdem wir ihr Geschichtsbild kennen, kann die Stellung zu den einzelnen Ereignissen und Phasen der Revolution (III) ihren Platz darin finden.

sitz), in jeder zweiten Kammer der Geldbesitz (-erworbener Besitz) vertreten sei.

Die Sozialisten haben übrigens nicht gleich so konsequent angefangen. Wenn Marx über seinen Plan einer „Kritik des Hegelschen Naturrechts soweit es die innere Verfassung betrifft“ im März 1842 an Ruge schreibt: „Der Kern ist die Bekämpfung der konstitutionellen Monarchie als eines durch und durch sich aufhebenden Zwitterdings“, so beabsichtigt er noch nichts anderes als die Brüder Bauer in ihrem Kampf gegen das Juste-Milieu.

4. So nennt auch Aulard seine Verfassungsgeschichte der frz. Rev.: „Histoire Politique“

I. Die Herausarbeitung des sozialen Problems.

A. Das Verhältniß des sozialen Problems zum staatsrechtlichen: „Politik“ und „Sozialismus“; der „wahre Sozialismus“ und seine Ueberwinder Marx und Engels.

Das Epochenmachende an dem Werk des Liberalen Lorenz von Stein, das 1842 erschien¹, waren nicht einzelne wissenschaftliche Entdeckungen, sondern die prophetische Erkenntnis, das Gefühl, am Anbruch eines neuen Zeitalters zu stehen. „Ich stehe nicht an, eine Behauptung auszusprechen, die manchem vielleicht zu gewagt erscheinen wird. Die Zeit der rein politischen Bewegung in Frankreich ist vorbei. Es bereitet sich eine andere vor, nicht weniger ernst und gewaltig. Wie sich am Ende des vorigen Jahrhunderts ein Stand des Volks gegen den Staat empörte, so sinnt jetzt eine Klasse desselben darauf, die Gesellschaft umzuwälzen und die nächste Revolution kann schon jetzt nur eine soziale sein“. Damit wirft er das Problem auf, ohne noch dazu Stellung zu nehmen und trennt als erster Politik und Sozialismus.

Von radikaler Seite wird diese Gegenüberstellung aufgegriffen und in der Entdeckerfreude der Sozialismus vorläufig so einseitig in den Mittelpunkt der Betrachtung und Bewertung gerückt, daß die „Politik“ als schlechthin verwerflich erscheint.

1. Charakteristik des wahren Sozialismus.

Wir betrachten zunächst jene Gruppe des „wahren Sozialismus“² um Karl Grün und Moses Hess, die den Gegen-

1. „Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs“.

2. an neuerer Literatur zum w. S. vgl. hauptsächlich:

David Koigen: (1901) Vorg. d. mod. philos. Sozialismus.

satz von Politik und Sozialismus auf die Spitze treibt. Von Feuerbachs Philosophie herkommend, der das in den Jahren des ersten Industrieelends sehr zeitgemäße Ideal der „allgemeinen Glückseligkeit“ aufstellt, fordern sie einen Humanismus, der, statt den Menschen nur als Staatsbürger zu befreien, die Trennung von homme und citoyen aus der Welt schaffen soll. Der gedankliche Schöpfer dieser frühesten Richtung des

P. v. Struve: (1897) Studien und Bemerkungen z. Entwsgesen. d. wissensch. Soz. (Bd. 2): Stein, Marx u. d. w. S.

Emil Hammacher: (1911) Z. Würdigung d. w. S. Grünbergs Archiv Bd. 1.
Theodor Zlocisti: (1921) Moses Hess.

Irma Goitein: (1931) Probleme d. Staats u. d. Gesellschaft bei M. Hess.

Karl Mielcke: (1931) Dtscher Frühsozialismus; Gesellsch. u. Geschichte in d. Schriften v. Weitling u. Hess.

Koigen (S. 226) gibt die richtigste kurze Definition d. w. S.: er sei „humanistisch-anarchistischer Sozialismus“.

Ueber den Ausdruck „W. S.“ sagt Koigen: er käme bei Hess und Grün nicht vor; erst ihre Kritiker hätten ihn gebraucht. Zlocisti dagegen (S. 107) weist nach, daß das Wort „W. Kommunismus“ (Soz. u. Komm. werden damals in jenen Kreisen synonym gebraucht) zuerst von Bakunin gebraucht wird und zwar in dessen Aufsätzen über Kommunismus im Schweizerischen Republikaner Fröbels v. 2., 6. u. 13. VI. 1843. — Mehring meint (Nachlaß Bd. 2. S. 348), Marx u. Engels hätten dem Ausdruck, den zuerst K. Grün gebraucht, zuerst den spöttischen Sinn gegeben. Bei Grün selbst ist mir der Ausdruck jedoch nicht begegnet. Mir scheint es so, als habe Marx Grüns Lieblingsausdruck vom „wahren Menschen“ darin verspottet, der sich auch im „Westfälischen Dampfboot“ v. 1847 (S. 441) an der Stelle findet, wo Marx am schärfsten gegen ihn auftritt. Die zitierte Stelle ist dem Aufsatz Grüns aus dem „Deutschen Bürgerbuch“ Bd. 1 (S. 74) über „Feuerbach u. die Sozialisten“ entnommen und heißt: „Wir haben den Menschen gewonnen, den Menschen, der sich der Religion der toten Gedanken, alles ihm fremden Wesens mit allen Uebersetzungen in die Praxis entledigt hat, den reinen wahrhaftigen Menschen“.

Zur Charakteristik d. w. S. läßt sich zusammenfassend sagen, daß er seine „Innerlichkeit“, den Begriff d. wahren Menschentums, gegen die „Außerlichkeit“ der realistischen Franzosen, ja jedes Realismus überhaupt ausspielt, und durch diese Ueberspitzung völlig unwirksam wird.

Zu seiner Bewertung: Marx kämpft ihn in Grund u. Boden als den treulosen Bundesgenossen, der der Reaktion in die Hände arbeitet und die Stoßkraft des wissenschaftlichen Soz. lähmt. Koigen hat ihn wieder gerettet. Mehring zeigt die Uebertreibungen v. Marx u. Engels in ihrem Kampf gegen K. Grün auf, ohne den w. S. so hoch einzuschätzen wie Koigen es tut.

deutschen Sozialismus ist Moses Hess (besonders durch seinen Aufsatz „Die Philosophie der Tat“ in Herweghs „21 Bogen aus der Schweiz“ 1843), dessen weniger origineller Helfer Karl Grün, und als Popularisator kann Otto Lüning am meisten Verdienste aufweisen. Ihr gehören die ersten sozialistischen Zeitschriften Deutschlands ausnahmslos an.

Heftig wird hier jeder politische Kampf verurteilt, auch die Parteikämpfe der Demokratie, an deren Stelle der friedliche Humanismus zu treten hat. Politische Reformen, auch die radikalsten, helfen nichts. Der Sozialismus ist seinem Wesen nach etwas anderes.

So spricht Hess sich schon 1842 gegen die englische Chartistenbewegung aus³: „Es ist am Ende ganz gleichgültig, ob Torsys oder Whigs, eine freisinnige oder egoistische u. vorurteilsvolle Regierung die Geschäfte des Landes leitet. Denn . . . das Uebel sitzt tiefer als in Steuer- und Kornfragen, tiefer als in politischen Parteien, tiefer selbst als in den von den Chartisten . . . angegebenen Mängeln der Staatsregierung. Alle politischen Reformen würden nur Palliativmittel gegen ein Uebel sein, das in seiner letzten Analyse nicht politischer, sondern sozialer Natur ist. Keine Reggsform. hat das in Rede stehende soziale Uebel geschaffen, keine Reggsform. wird es heilen. So innig diese auch mit dem politischen und geistigen Leben einer Nation zusammenhängt, so sehr wir auch überzeugt sind, daß die Form des Staats das Wesen desselben ausdrückt, so ist doch die Beziehung der Reggsform und des polit. Lebens überhaupt zu den sozialen Verhältnissen . . . eine zu indirekte, als daß von dieser Seite her ein Heilmittel erwartet werden könnte . . . Keine politische Reform, auch die radikalste nicht, ist imstande in diesen Verhältnissen eine Aenderung hervorzubringen“.

Dieselben Argumente werden später⁴ gegen die französische Revolution geltend gemacht: sie habe den Gedanken der menschlichen Freiheit und Gleichheit dadurch herabgewürdigt, daß sie ihn auf die Isolierung des Individuums und auf das Privateigentum gründen wollte:

„Die Revolution hatte den Zweck, die Demokratie an Stelle der Monarchie zu setzen, sie wollte den Menschen politisch frei machen. Welche Chimäre, welche Täuschung, daß die Besitzlosen politisch frei sein können! . . . Welche Kräfte vergeudet für Illusionen!“

Beide Hauptgedanken des wahren Sozialismus: die Unvereinbarkeit von Politik und Sozialismus und die Propagierung der

3. Rh. Ztg. 26. VI. 1842, Zlocisti S. 25.

4. Lünings Volksbuch, Bd. 2 (1846) S. 122/23. Schnake: Ueber die Arbeiteraufstände in Frankreich seit 1830.

friedlichen Mittel zur Herstellung der allgemeinen Glückseligkeit finden sich am klarsten zusammengefaßt bei Lünings⁵:

„Der Sozialismus erregt keine Aufstände, das tut nur die Politik. Er siegt nicht durch das Schwert sondern durch das Wort . . . Es handelt sich um eine ganz neue Weltanschauung, deren Mittelpunkt der wahre Mensch ist . . . Noch vor wenigen Jahren kannte man kaum das Wort „Sozialismus“, die Aufmerksamkeit war gänzlich mit Beschlag belegt durch lärmende Streitigkeiten zwischen Liberalen und Radikalen, Konstitutionellen und Republikanern. Wir bildeten uns wahrhaftig ein, wir kämpften um verschiedene Prinzipien. Aber jetzt? Ei, jetzt wissen wir, daß wir nur um die verschiedene äußere Form eines und desselben Prinzips fochten. Jetzt wissen wir, daß dieses Prinzip, die politische Reform, im Grund nichts an der Not und dem Elend der menschlichen Gesellschaft ändert“⁶.

Wir erinnern uns, daß die radikalen Demokraten den liberalen Demokraten gegenüber den Prinzipienkampf für sich in Anspruch nahmen, daß sie ihnen vorwarfen, sie blieben auf der Hälfte des Weges stehen. Nun taucht ein neues Prinzip auf, das auch den extremsten politischen Radikalismus als ein Stehenbleiben auf halbem Wege von unter her angreift. Handelt es sich bei den Demokraten um den Kampf zwischen Königtum und Volkssouveränität, so stellen die Sozialisten dieser ganzen politischen Begriffswelt, dem Staat, als unversöhnlichen Gegner die Gesellschaft gegenüber⁷.

5. Volksbuch Bd. 2 1846, S. 3: „Politik und Sozialismus“. Lünig wird sogar von seinem Zeitgenossen Biedermann (B. s. Monatsschrift Bd. 2, 1845, S. 337) als gemäßigter Sozialist betrachtet: er gehöre zu „jener Fraktion der Sozialisten, welche den politischen Fortschrittsbestrebungen, den konstitutionellen Institutionen, wenigstens einigen Wert einräumt, ja sie sogar als ein „an sich Notwendiges und Erstrebenswertes“ betrachtet, wenschon sie der Ansicht ist, daß diese Institutionen für sich allein das Heil der Welt nicht bringen können“ im Gegensatz zu den orthodoxen und fanatischen Sozialisten (wie z. B. Hess), welche alle politischen und namentlich alle konstitutionellen Bestrebungen mit vornehmer Wegwerfung behandeln“.

6. Die Anhänger des deutschen Sozialismus leben in der Illusion, daß durch den humanen Geist des sozialen Denkens blutige Zusammenstöße in Zukunft unmöglich werden. Auch die Schuldfrage wird nicht gestellt. So schlägt z. B. August Becker Weitling vor, die Unschuld der Reichen am sozialen Elend zu beweisen durch eine Schrift „Rechtfertigung der Reichen“. (Vgl. G. Adler: Gesch. d. Arb.-Bewegg. 1885 S. 42). Es herrscht keine Spur von gehässiger Kampf Stimmung.

7. vgl. S. 106 dieser Arbeit.

2. Karl Grün als Hauptvertreter dieser Gruppe über Politik und Sozialismus der französischen Revolution.

Zur Illustration dieser Gedanken müssen wir vor allem die Schriften Karl Grüns heranziehen⁸, der ihnen besonders Ausdruck verliehen und sie — was ihn im Rahmen unseres Themas besonders wichtig erscheinen läßt — auf die französische Revolution und ihre geistige Vorbereitung durch Montesquieu und Rousseau angewendet hat.

a) Die französische Revolution.

Die französische Revolution ist für ihn ein „unvollendeter Dombau“⁹, ihre politische Reform die „Festsetzung von leeren Rechten, bei denen man nach wie vor Hungers sterben kann“¹⁰. Ihre Freiheit und Gleichheit, ihre Menschenrechte, sind nur eine andere Form der Knechtschaft. Das achtzehnte Jahrhundert hat eben trotz allen sozialen Bewußtseins nicht aus der Politik herausgekonnt. Sein Sozialismus war ein politischer und daher ein ohnmächtiger. „Selbst die radikalsten Konsequenzen der Volkssouveränität verbürgen keine Freiheit“¹¹. „Alle die alten Begriffe von ‚Wahlreform‘, ‚Demokratie‘, ‚Revolution‘, ‚Cahiers‘ sind alt und abgetan. Das Neue schafft sich selbst seine Terminologie und ich sehe die heutigen Republikaner schon erstaunt und verblüfft, wenn ihnen der Zügel der Bewegung blutige Striemen durch die Hand reißt, das Roß selbst aber zu ihrem Schrecken und Entsetzen davonjagt“¹². So beschreibt er

8. Ganz besonders: Rh. Jb. Bd. 1 (1845): „Politik und Sozialismus“, Deutsches Bürgerbuch, Bd. 1, (1845): „Feuerbach und die Sozialisten“. Außerdem: Neue Anekdoten 1845: „Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs“ (Kritik des Buches von Lorenz von Stein); „Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien“ (1845); „Goethe vom menschlichen Standpunkt“ (1846).

9. Anekdoten S. 269: „Auf dem Punkt, wo der Staat und das Eigentum überwunden werden sollten, brach man ab, kehrte um, anstatt weiter zu gehen.“

10. Feu. und die Soz. S. 50.

11. Pol. und Soz. S. 102.

12. Pol. und Soz. S. 136.

die Haltlosigkeit auch der radikalsten Demokratie in der ihm eigenen bildhaft farbigen Ausdrucksweise. „Weder Liberale noch Radikale haben Anspruch darauf, die gebärende Zeit zu entbinden. Sie gehören zur alten Weltanschauung. Die Wissenschaft der Gesellschaft muß sie beiseite setzen“¹³.

b) Ihre geistige Vorbereitung durch Montesquieu und Rousseau.

Montesquieu und Rousseau sind für Grün die Schöpfer und Repräsentanten der verwerflichen politischen Ideen, die die französische Revolution beherrschen und sich noch in der Gegenwart von 1840 behaupten¹⁴. Selbstverständlich ist seine Abneigung gegen Montesquieu, interessanter sein noch viel tieferer Haß gegen Rousseau: „Montesquieus Staat ist die eingestandene Knechtschaft, Rousseaus Staat ist die Knechtschaft beim Fackelscheine der Freiheit“¹⁵.

Montesquieu hatte nicht bedacht, daß es hinter und über dem Bürger noch den Menschen gibt. Durch sein Zensusystem herrschen die Reichen über die Armen¹⁶.

Führt Rousseau weiter? Sein Radikalismus scheint den Vorzug der Courage zu haben. Aber sobald er die soziale Frage lösen soll, versagt er gleichfalls. Auch der Contrat Social, der mit seinem Begriff des sich

13. Pol. und Soz. S. 102.

14. „Zwei Männer des achtzehnten Jahrhunderts in Frankreich haben den Samen ausgestreut, der jetzt auch in Deutschland aufzugehen bemüht ist, Montesquieu und Rousseau“ (Pol. u. Soz. 101/2).

15. Pol. u. Soz.: „Wir müssen M. u. R. untersuchen, um zu gewahren, daß der Konstitutionalismus keinen Sinn hat, daß er vor keinem ernsten Gedanken Stich hält“. Wenn Grün hier das Wort „konstitutionell“ gebraucht, so meint er „politisch“, d. h. alles was verfassungsrechtlichen und nicht sozialen Charakter hat. Die Brüder Bauer verstanden unter „konstitutionell“ die besondere englische Form der Verfassung. Grün nimmt — nicht mit Unrecht, denn der Begriff „Konstitution“ ist in der Tat weiter — auch den demokratischen Radikalismus nach französischer Art mit hinein.

16. Pol. u. Soz., S. 111: „Die Besitzenden herrschen und die Herrschenden besitzen; hier ist die Konstitution am Ende. Der Proletariatsfrage gegenüber knacken ihr die Knie. Und daß mit der christlichen Barmherzigkeit und Mildtätigkeit diese Wunde der Menschheit nicht zugeheilt wird, das geben selbst Politiker von Profession zu.“

aller persönlichen Rechte entäußernden Citoyen innerhalb der politischen Sphäre doch schon vom allgemeinen Menschentum ausgeht, enthält den Widerspruch, daß er daneben den privat interessierten, besitzenden Bourgeois duldet, dem man seine Güter garantieren soll.

Die ganze Geschichte der sogenannten „inneren Politik“ ist für Grün — eine interessante Bemerkung! — nichts weiter als der Kampf zwischen diesem Citoyen und diesem Bourgeois Rousseaus¹⁷.

Einmal verrät sich Rousseau selbst durch ein naives Geständnis: die Gesetze seien immer nur denen nützlich, welche besitzen und schaden den, die nichts haben. Diese Stelle nennt Grün: wichtiger als den ganzen *Contrat Social*¹⁸.

Robespierre macht im Konvent den Versuch, Rousseaus Idee vom Gesamtwillen zu verwirklichen. Dieser Versuch muß am Egoismus des Bourgeois scheitern¹⁹.

Rousseaus Grundfehler ist, daß bei ihm der Staat den Menschen absorbiert, während der moderne Sozialismus vom Menschen ausgeht, der den Staat absorbiert. Denn das Politische ist nur eine ganz eng begrenzte Seite des Menschlichen und wird vom diesem mit umfaßt: „Einen politischen Sozialismus halte ich für einen Anachronismus von 100 Jahren, eine sozialistische Politik für das Zeitgemäße und einzig Richtige“²⁰. „Die politische Revolution kann nur Sachen befreien, die Menschen muß sie als Sklaven belassen“²¹.

Rousseau leistet also für den Sozialismus nicht mehr als Montesquieu²². Der politische Radikalismus ist genau so ohn-

17. Pol. u. Soz. S. 121: „Der Bürger ist eine Sphinx, oben Citoyen unten Bourgeois, ein Wesen, das mit sich selbst im Zwiespalt lebt, eine Unmöglichkeit . . . Der Kampf des Citoyen mit dem Bourgeois macht die ganze Geschichte der sogenannten inneren Politik aus.“

18. Pol. u. Soz., S. 124.

19. Ein weiterer Fehler — so meint Grün — war, daß sowohl Rousseau wie Robespierre die Freiheit beeinträchtigten, indem sie die Gesetzgebung gleichsam religiös als übernatürlichen Offenbarungsakt auffaßten und dadurch einen lästigen Zwang ausübten. So kommt er zu der merkwürdigen Behauptung: „Rousseau war in seinen freisten Gedanken ein Sklave, Robespierre, der praktische Rousseau, war ein Sklave.“ (Pol. u. Soz., S. 123.)

20. Soz. Bew. S. 265.

21. Pol. u. Soz. S. 134.

22. Ueber das Problem Rousseau:

Rousseaus Stellung zum Eigentum und zum Sozialismus ist noch heute ein umstrittenes Problem der Wissenschaft.

Hat Grün ein Recht dazu, Rousseau Inkonsistenz vorzuwerfen? Vgl. auch seine „Geschichte der soz. Bewegg“. S. 286: „Der soziale Kontrakt

mächtig wie der politische Liberalismus²³. „Der abstrakte Radikalismus spielt in diesem Augenblick die allerkläglichste Rolle er ist Juste-Milieu geworden“. Der Ausdruck „Juste-Milieu“ erinnert uns an den Kampf Edgar Bauers, des politischen Radikalen, gegen die gemäßigt Konstitutionellen und beweist uns in diesem andern Sinne gebräuchlich aufs Neue, daß sich vom Sozialismus aus die Angriffsfläche verschiebt. Zwar gilt der Kampf in beiden Fällen dem Vermitteln-Wollen zwischen unversöhnlichen Gegensätzen, aber es handelt sich um andere Gegner: bei Edgar Bauer hießen die feindlichen Prinzipien Volkssouveränität und Königtum, bei Grün und den Sozialisten heißen sie Gesellschaft und Staat.

Grün hat aus seinen historischen Betrachtungen die Lehre gezogen: in jeder Verfassung herrscht die Minorität der Besitzenden durch Sicherheit des Eigentums und Herrschaft der

Rousseaus ist nichts als der politische Kontrakt, die Windfahne der Zeit seit 50 Jahren. Der Ton war auf die Gleichheit der Rechte gelegt und das Hauptrecht war nicht untersucht.“

In gewisser Weise sagt die moderne Forschung dasselbe: Marianne Weber („Fichtes Sozialismus . . .“) z. B. faßt ihn als Demokraten auf. Sein Ausgangspunkt sei der normative Staatsbegriff, seine rechtlichen Postulate bezögen sich noch ausschließlich auf die politische Stellung des Einzelnen. Gegen das Recht des Stärkeren kämpfte er für die unveräußerlichen Bürgerrechte, gipfelnd in der gesetzlichen Freiheit und Gleichheit aller Staatsbürger.

Soweit stimmt sie mit Grün überein. Allerdings zieht er die Konsequenz politisch-affektbetonter Ablehnung, während ihre rein wissenschaftliche Analyse lediglich feststellt, man dürfe nicht — wie die Folgezeit es häufig tat — dem Contrat Social eine ökonomische Bedeutung unter-schieben.

Lorenz von Stein nimmt in seiner Rousseau-Beurteilung zu dieser speziellen Streitfrage nicht Stellung. Für ihn ist Rousseau einer der Hauptvertreter des Egalitätsprinzips (allerdings scheint diese Egalität nicht nur das Gesetz sondern umfassender auch den Besitz zu betreffen, ganz deutlich wird es nicht). Sein besonderes Verdienst sei, daß er diesem schon vorher theoretisch gewonnenen Prinzip den Weg in die Praxis der Revolution bahnt und so von der Philosophie zuerst zur Tat schreitet. (Vgl. Soz. u. Komm.: 1842, S. 38 ff.; 2. Aufl. 1848 S. 218 ff.).

23. Pol. u. Soz., S. 101: „Liberal oder radikal, es ist alles eins: beide knien vor einem Götzenbild, das einmal die Verfassungsakte, ein andermal die Volkssouveränität heißt.“

Gesetze über die noch nicht zum Bewußtsein ihrer Rechte erwachte Majorität.

c) Die deutsche Gegenwart.

Daraus ergibt sich seine politische Haltung für die deutsche Gegenwart: In Preußen ist der Wunsch nach einer Verfassung laut, aber er wird geäußert von der Minorität der Besitzenden. 1840 wäre eine Konstitution noch möglich gewesen. Seit dem schlesischen Weberaufstand von 1844 aber ist sie es nicht mehr. Im Namen der schlesischen Proletarier, denen sie nichts nützen würde, die aber ihre eigenen Interessen noch nicht erkennen, protestiert Grün gegen die Verfassung, gegen den „politischen Vertrag“²⁴. Deutschland darf nicht einfach Frankreichs Verhalten nachahmen! Frankreich kann sich den Umweg über die Politik leisten, weil es mit ihrer Hilfe den Weg gebahnt hat, den es nun zu Ende geht. Dtschl. aber war unbeteiligter Zuschauer und soll nun wenigstens auf direktestem Wege das neue Problem des Sozialismus zu bewältigen suchen, ohne Konstitution, ohne Politik, nachdem die Erfahrung in anderen Ländern gezeigt hat, daß beide dazu nicht fähig sind. Auch die Brüder Bauer hatten für Deutschland und Frankreich je eine verschiedene weltgeschichtliche Mission in Anspruch genommen. Aber der Inhalt solcher Verschiedenheit war ein anderer. Für die Brüder Bauer hatte Frankreich das Prinzip des Konstitutionalismus ausgearbeitet, so daß Deutschland darauf aufbauend nun die Volkssouveränität schaffen soll. Grün und die Sozialisten fassen beides zusammen als das „politische“, von Frankreich bereits vollkommen durchgeführte, Prinzip. Die gegen-

24. Pol. u. Soz., S. 98, 99, 100: „Wer verlangt in Preußen eine Konstitution? Die Liberalen. Wer sind die Liberalen? Leute in ihren vier Pfählen und einige Schriftsteller . . . Sind diese Handvoll Besitzer samt ihren schreibenden Trabanten das Volk? Nein! . . . Verlangt das Volk eine Konstitution? Nicht im Traum!“ „Hätte das schlesische Proletariat ein Bewußtsein und entspräche diesem Bewußtsein ein bestehendes Recht so müßte es gegen die Konstitution petitionieren. Das Proletariat hat dazu weder Bewußtsein noch Recht. Wir handeln also in seinem Namen, wir protestieren.“

wärtige Aufgabe Deutschlands sei demgegenüber die Schaffung des Sozialismus.

Wie er sich praktisch die Verwirklichung des Sozialismus durch die reine Menschlichkeit denkt, ist allerdings nirgends ersichtlich. Alle positiven Vorschläge bleiben in allgemeinen Phrasen stecken, darin eine gefährliche Aehnlichkeit mit der absoluten „Kritik“ der Brüder Bauer aufweisend. Mit dem Unterschied, daß bei den Brüdern Bauer die Kritik als Weg die Hauptsache war und das Ziel völlig nebelhaft, hier dagegen das Ziel klar und einleuchtend ist (die Glückseligkeit aller), aber beim besten Willen kein beschreitbarer Weg gezeigt werden kann, wenn auch die Bemühung nicht fehlt²⁵. Friedliche Volksaufklärung ist seiner Meinung nach das einzige Mittel, Greuelthaten einer blutigen Revolution wie der französischen zu vermeiden. Damals kam nur Wenigen Einsicht und Erkenntnis zu. Diese überließen die Ausführung ihrer Pläne der rohen, gänzlich ungebildeten Masse. Da war es kein Wunder, „daß die Tyrannei der Könige, des Adels und der Geistlichkeit in die blutdürstige Grausamkeit des Pöbels umschlug“²⁶. Jetzt gilt es, „den Menschen, allen Menschen das Recht der Existenz, der freien Existenz, und das Recht der Bildung, der freien Bildung zusichern“. In dieser Richtung liegt für Grün die Aufgabe der neusten Zeit: „Verwirklichung der Gattungsverwandlung und Auflösung der Politik in den Sozialismus“²⁷. Humanität, Bildung, Frieden, Sozialismus sind bei ihm fast synonym.

25. Diese Bemühung besonders in seinem Aufsatz: „Feuerbach u. d. Sozialisten“ und in seinem Buch über Goethe: bezeichnend für die Rolle, die die französische Revolution im damaligen politischen Denken Deutschlands spielt, ist die Tatsache, daß in diesem Buch völlig anderen Inhalts fast nur von ihr die Rede ist. Nachdem in einem Kapitel von 60 Seiten G. s. Stellung zur französischen Revolution ausführlich besprochen worden ist (was übrigens auch den Hauptinhalt der restlichen Kapitel ausmacht) wird noch einmal ein Kapitel von fast 40 Seiten: „Zwischenrede über die Bedeutung der Revolution“ eingeschaltet, das völlig ohne Zusammenhang dasteht.

26. Feuerbach und die Sozialisten: S. 50.

27. Feuerbach und die Sozialisten: S. 67.

Wenn Goethe die französische Revolution verurteilt, so bekämpft er — nach Grün — nur ihre Praxis, nicht das ihr zugrundeliegende, nur durch Gewalt verschüttete Prinzip der Humanität, dem er im Gegenteil zu neuem Leben verhelfen will. Goethe wußte, „daß man den Menschen von innen her befreien muß, daß die Freiheit weit tiefer liegt“²⁸. Und auf solchen Wegen kommt Grün schließlich zu einer Verherrlichung des Individualismus, die in ein sozialistisches Weltbild einfach nicht hineinpaßt: „Wir schenken Euch die ganze Egalité und Liberté, verstattet nur jeder Individualität, sie selber sein zu dürfen“²⁹. Es ist nicht zu verwundern, daß Marx und Engels gegen solche gefährlichen Abirrungen zu Felde ziehen.

3. Marx und Engels als Ueberwinder dieser Gruppe über Politik und Sozialismus der französischen Revolution.

Der soziale Klärungsprozeß der 40er Jahre in Deutschland durchläuft zwei Stadien, die zeitlich nur unscharf zu trennen sind, da sie z. T. noch nebeneinander hergehen. Zunächst war es nötig, wie es Karl Grün und Moses Hess taten, die Wirtschaftsordnung von der politischen Ordnung überhaupt scharf zu trennen. Dann aber bedurfte es einer reinlichen Scheidung des bedingungslos ökonomischen Sozialismus vom ethisch-philosophischen, wie Marx und Engels sie mit erbarmungsloser Intoleranz gegen die ehemaligen Kampfgenossen durchführten. Nach dem gemeinsamen Kampf der sozialistischen Radikalen gegen die „Kritik“ der demokratischen Junghegelianer spaltet sich der Kreis aufs neue in zwei feindliche Parteien.

Trotz einiger Uebereinstimmung mit Grün, besonders in der ersten Hälfte der 40er Jahre³⁰ ist die theoretische Ein-

28. Goethe S. 225.

29. Goethe S. 139.

30. Marx (dtsh.-frz. Jb. 1844): die politische Revolution lasse die „Pfeiler des Hauses stehen“ MEGA I, S. 617. Engels (Pariser Vorwärts 1845): die Demokratie sei nicht fähig, die sozialen Uebel zu heilen. Engels (New Moral World 1843) „political liberty is sham-liberty, is the worst possible slavery . . . political equality the same.“ MEGA I, II, S. 436). Jede politische Regierung enthalte einen immanenten Wider-

sicht, mehr aber noch die praktische Stellungnahme von Marx und Engels der seinen völlig entgegengesetzt. Und auch diese wichtige Auseinandersetzung vollzieht sich am Gegenstand der französischen Revolution!

Engels beschreibt in den Rheinischen Jahrbüchern³¹ das „Fest der Nationen in London“, eine Erinnerungsfeier, die englische, französische, deutsche, italienische, spanische, polnische und schweizerische Arbeiter am 22. September 1845 in London zu Ehren des Jahrestages der Errichtung der französischen Republik von 1792 begehen. Mit scharfer Polemik gegen den „wahren Sozialismus“ und dessen sämtliche deutsche Theorien zeigt er, wie man das Unding einer nur politischen Demokratie bekämpfen und dennoch das Erbe der großen französischen Revolution in den Sozialismus aufnehmen könne.

Was geht uns die französische Republik an? — würden die deutschen Theoretiker des wahren Sozialismus fragen. „Ruhig, liebes Deutschland!“ antwortet Engels „die französische Republik geht uns sehr viel an“³²! Man muß nur endlich die Hegelsche Begriffssprache abstreifen und sich die Wirklichkeit ansehen. Die Menschen und die Umstände entwickeln die Prinzipien, nicht die Prinzipien sich selbst³³. In der Theorie sieht es aus, als widersprächen sich Demokratie und Sozialismus. In der Praxis der politischen Entwicklung aber hat sich gezeigt, daß die Worte „Demokratie“ und „Fraternisierung der

spruch, der auf Lösung dränge entweder zum unverhüllten Despotismus (Napoléon) oder zur wahren Freiheit und Gleichheit (Babeuf). Engels teilt die damals weit verbreitete Auffassung: Frankreichs weltgeschichtliche Mission sei es, alle Formen der politischen Entwicklung durchzumachen, ehe das soziale Problem gelöst werden könne.

31. Rh. Jb. Bd. 2, (1846) S. 1-19.

32. S. 1.

33. Es ist die Zeit der Herausarbeitung der materialistischen Geschichtsauffassung. Im 2. Teil der „deutschen Ideologie“ von 1845, überschrieben „die Philosophie d. w. S.“, dessen Gedanken im „deutschen Bürgerbuch“ v. 1846 wiederkehren, verspottet Engels die w. Sozialisten darum, weil sie die kommunistische Literatur des Auslands nicht als Ausdruck einer wirklichen Bewegung sondern als rein gedanklich-theoretische Schriften ansahen. Er nennt das „Verballhornung des Kommunismus zur deutschen Ideologie.“

Nationen“ jetzt „einen sozialen Sinn haben, in dem die politische Bedeutung aufgeht“³⁴. „Die Demokratie das ist heutzutage der Kommunismus“³⁵. Eine andere Demokratie gibt es nicht mehr.

Aus der von Engels angeführten Rede Harneys, des englischen Chartisten, auf diesem Fest geht hervor, warum die französische Republik gefeiert wird: weil sie das Prinzip der Gleichheit zuerst durchführte, sowohl in der Gestalt des Republikanismus als auch der des Kommunismus. Ihr Motto war: gegen Tyrannei und Ungleichheit! Engels spricht von dem dunklen Gefühl der Massen dafür, daß das Wesentliche in der Demokratie die Gleichheit sei. Darum ist die Demokratie ein proletarisches Prinzip, ein Prinzip der Massen geworden. Darum kann die Fraternisierung der Nationen, die auf dem Wege der politischen Organisation oder der Vereinigung unter der Flagge der Handelsfreiheit oft vergeblich versucht worden ist, jetzt endlich von den Proletariern verwirklicht werden. Engels prägt den Begriff der „kommunistischen Demokratie“.

„Die demokratischen Massen können bei der Berechnung der kommunistischen Streitkräfte ruhig mitgezählt werden“³⁶. Zum Beweis dient eben jene Feier: mehr als 1000 Demokraten aller europäischen Länder vereinigen sich, um ein „anscheinend allem Kommunismus fremdes Ereignis“, die Errichtung der französischen Republik, zu feiern. Und wovon ist die Rede? Von nichts als von kommunistischen Prinzipien. „Habe ich Recht, wenn ich sage, daß die Demokratie heutzutage Kommunismus ist?“

Ganz im Gegensatz zu Karl Grün, der alles verachtet, was mit Politik, auch mit politischem Radikalismus zusammenhängt, hält Engels die Feier der französischen Republik trotz aller „Ueberwindung“ derselben für die Kommunisten aller Länder für vollständig berechtigt.

34. S. 2.

35. S. 3.

36. S. 4.

Und wie beurteilt Marx, der (in der deutschen Ideologie und im Kommunistischen Manifest mit Engels zusammen, im Westfälischen Dampfboot von 1847 in einem selbständigen Aufsatz) so scharf gegen Grün zu Felde zieht, das Verhältnis von Politik und Sozialismus?

Im Demokratischen Taschenbuch³⁷ ist ein Aufsatz aus dem „Elend der Philosophie“ abgedruckt: „Sagt nicht, daß die soziale Bewegung die politische Bewegung ausschließt! Es gibt keine politische Bewegung, welche nicht zu gleicher Zeit eine soziale wäre. Nur in einem Zustand, wo es weder Klassen noch Klassenunterschiede gibt, werden die sozialen Gestaltungen nicht mehr politische Revolutionen sein. Bis dahin ist, am Vorabend einer allgemeinen Umwälzung der Gesellschaft, das letzte Wort der sozialen Wissenschaft immer dieses: Kampf oder Tod, blutiger Streit oder nichts. So ist die Frage unabänderlich gestellt“³⁸.

Also schärfster Gegensatz gegen die friedlich-humanistische Tendenz des wahren Sozialismus, gegen die Trennung von politischer und sozialer Revolution.

In demselben Sinn spricht Marx über den Weberaufstand von 1844³⁹, den Ruge (welcher von der anderen, der extrem politischen, Seite aus Politik und Sozialismus trennt) nicht für erwähnenswert hält, weil er nicht politisch war: die politische Gewalt kann keine sozialen Uebel heilen. Warum? Und nun gibt er eine neue Antwort: weil der Staat nicht Zustände aufheben kann, deren Produkt er ist.

Scharf wendet er sich gegen den Utopismus, der den Sozialismus ohne Revolution durchführen zu können meint, wie gegen den Babouvismus, der durch kleine nutzlose Putsche vorwärtszukommen glaubt und dessen politischer Verstand seinen sozialen Instinkt betrügt⁴⁰. Beim Aufbau später soll dann die politische Hülle abgeworfen werden. „Jede Revolution löst die alte Gesellschaft auf, insofern ist sie sozial; jede Revolu-

37. S. 216/17.

38. Marx zitiert hier George Sand: Johann Ziska.

39. Einziger Aufsatz von Marx im Pariser Vorwärts.

40. Darum stellt er sich auf die Seite der englischen Chartisten und der französischen Reformisten.

tion stürzt die alte Gesellschaft, insofern ist sie politisch“⁴¹ so formuliert er scharfsichtig und klar. Der Doppelcharakter jeder Revolution beweist gerade die Untrennbarkeit von Politik und Sozialismus. Eben dieser Punkt veranlaßt Marx, mit Engels gemeinsam über den wahren Sozialismus das Urteil zu sprechen⁴²: deutsche Philosophen und Halbphilosophen bemächtigten sich der französischen sozialistischen und kommunistischen Literatur — „die Unterschiebung . . . philosophischer Redensarten unter die französischen Entwicklungen taufte sie ‚Philosophie der Tat‘, ‚wahrer Sozialismus‘, ‚deutsche Wissenschaft des Sozialismus‘, ‚philosophische Begründung des Sozialismus‘ etc. — ohne daß noch die deutschen Zustände reif dafür wären. Es ist ein sinnloser Anachronismus, denn Deutschland — wo eben erst die Bourgeoisie die Herrschaft antritt⁴³ — steht noch im Anfang des Liberalismus. Wenn in solcher Situation der wahre Sozialismus dem Volke sagt, es habe bei der politischen Revolution nichts zu gewinnen, so redet er der Reaktion zu Munde“⁴⁴.

Die Schüler der großen Utopisten machen denselben Fehler, den Klassenkampf zu schwächen, indem sie starr an der Doktrin ihrer Meister festhalten. Die Bedeutung der Utopien war größer, als das Proletariat noch nicht so entwickelt war. Sie enthielten richtige Kritik. Jetzt aber ist der Kampf innerhalb der gegebenen Verhältnisse erforderlich. „Schmutzig und entnervend“ nennt Marx eine Literatur, die den Klassenkampf als „Einseitigkeit“ überwunden zu haben meint und sich unparteiisch erhaben gebärdet.

Um auf seine Zeit zu wirken, muß man auf deren Interessen eingehen. Schon 1843 hat Marx das deutlich gesehen⁴⁵:

41. Abgedruckt bei Mehring: „Marx“ S. 85.

42. Kommunistisches Manifest.

43. Vgl. S. 160 dieser Arbeit.

44. „Er diente den deutschen absoluten Regierungen mit ihrem Gefolge von Pfaffen, Schulmeistern, Krautjunkern und Bürokraten als erwünschte Vogelscheuche gegen die aufsteigende Bourgeoisie. Er bildet die süßliche Ergänzung zu den bitteren Peitschenhieben und Flintenkugeln, womit dieselben Regierungen die deutschen Arbeiteraufstände bearbeiteten.“ (Kommunistisches Manifest.)

45. Ein Briefwechsel von 1843 (dtsch.-frz.-Jb.) MEGA I, S. 574.

Man muß, statt Utopien aufzustellen, die Fragen lösen, die an der Tagesordnung sind: Religion und Politik, Auch „der politische Staat drückt innerhalb seiner Form, sub specie rei publicae, alle sozialen Kämpfe . . . aus“. „Es ist also durchaus nicht unter der „hauteur des principes“, die speziellste politische Frage, — etwa den Unterschied zwischen ständischem und repräsentativem System — zum Gegenstande der Kritik zu machen, denn diese Frage drückt nur auf politische Weise den Unterschied von der Herrschaft des Menschen und der Herrschaft des Privateigentums aus. Der Kritiker kann also nicht nur, er muß in diese politischen Fragen, die nach der Ansicht der krassen Sozialisten unter aller Würde sind, eingehen“.

Das Verhältnis von Politik und Sozialismus steht bei Marx durchaus im Zusammenhang seiner Klassenkampftheorie und seiner Evolutionstheorie und wird lediglich durch praktische, nicht durch spekulative, Erwägungen bestimmt. Das unterscheidet ihn wesentlich von den wahren Sozialisten⁴⁶.

Es ist selbstverständlich, daß auch Marx über die politische Revolution hinaus will⁴⁷. Aber er tut aus taktischen Gründen den zweiten Schritt nicht vor dem ersten; er übersieht nicht vor lauter „weinerlichem Mitleid“ mit dem Proletariat den einzig gangbaren Weg ihm zu helfen. Auch Marx will auf der ersten Stufe nicht stehen bleiben. Grün aber glaubt sie ignorieren zu können. Die stärkere realpolitische Einsicht liegt zweifellos bei Marx, der — nachdem man die

46. Auch die Zeitschriften des wahren Sozialismus ändern unter dem Einfluß der aktiveren Gruppe in diesen Jahren ihre Tendenz. So schreibt das Westfälische Dampfboot 1847 im Sinn der praktischen Politik: „Der Sozialismus wendet sich nicht mehr, wie er früher in seinem Idealismus tat, von den politischen Liberalen und den radikalen Demokraten zürnend ab, weil sie seinen Zweck nicht direkt fördern, sondern er ist bereit, sich an ihren Bestrebungen als Mittel zum Zweck zu beteiligen.“

47. MEGA I, S. 585/6 (dtsh-frz. Jb.: „zur Judenfrage“): „Die politische Emanzipation ist allerdings ein großer Fortschritt; sie ist zwar nicht die letzte Form menschlicher Emanz. überhaupt, aber sie ist die letzte Form „menschlicher Emanz. innerhalb der bisherigen Weltordnung.“

theoretische Isolierung des sozialen Problems auf die Spitze getrieben hatte, wieder einlenkt und durch Kompromisse mit den Elementen der Wirklichkeit -- so z. B. durch Anerkennung des politischen Mittels -- ihm erst praktische Möglichkeiten eröffnet. Von der Erfahrung ausgehend, daß im geschichtlichen Ablauf jede neue Entwicklung erst dann wirksam beginnen kann, wenn die alte sich bis in die letzten Möglichkeiten hinein entfaltet hat, will er im Interesse des Proletariats den Aufstieg der Bourgeoisie beschleunigen.

4. Zusammenfassung.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Wenn sich von 1842 an, besonders seit 1845, der Gesichtspunkt, unter dem die Radikalen die französische Revolution sehen, immer häufiger nach der sozialen Seite hin verschiebt, so ist damit noch nicht gesagt, daß sie das Verfassungswerk von 1789—95 verachten müssen.

Eben hierin unterscheiden sich die beiden Hauptrichtungen, die sich aus dem noch sehr chaotischen Zustand sozial interessierter Gruppen vor 1848 herausheben lassen: während der wahre Sozialismus um Karl Grün jeden Kampf um eine Verfassung als sinnlos ablehnt, und die soziale Frage völlig getrennt von der politischen lösen zu können glaubt, betont die wissenschaftlich-evolutionistische Richtung von Marx und Engels schon damals den Zusammenhang beider.

Die radikalen Demokraten hatten bei der Betrachtung der französischen Revolution das soziale Problem noch gar nicht gesehen. Für die Sozialisten Hess und Grün, Marx und Engels wird es das einzig wesentliche. Dazu aber mußte es inzwischen überhaupt erst entdeckt werden. Und das geschah von liberaler Seite, durch Lorenz von Stein, dem wir uns jetzt zuwenden.

B. Der Begriff der Gesellschaft und die Ausgestaltung der Gesellschaftswissenschaft durch Lorenz von Stein; sein Buch und dessen Wirkung auf die Zeitgenossen.

Bisher haben wir durch Gegenüberstellung des politischen

und des sozialen Standpunkts ihr gegenseitiges Verhältnis verdeutlicht. Die Verschiedenheit beruht in der grundsätzlich anderen Einstellung zur menschlichen Gemeinschaft, die von den einen als vorwiegend staatliche, von den andern als vorwiegend gesellschaftliche aufgefaßt wird. Mit dem Problem des Staates, seinem Wesen und seinem Aufbau, haben wir uns bereits ausführlich auseinandergesetzt. Wir lassen es jetzt fallen und untersuchen die Gedanken über das Wesen der Gesellschaft in der Form, die für die 40er Jahre des vorigen Jahrhunderts maßgebend ist, und die Lorenz von Stein⁴⁸ schuf. Die Elemente

48. Lorenz von Stein

Daten: geb. 1815 zu Eckernförde (Schleswig),

gest. 1890 zu Wien

1840 Reisestipendium nach Paris

Beziehung zu L. Blanc, Cabet, Considerant, Reybaud.

1846 in Kiel habilitiert

für die deutschen Rechte an den Herzogtümern gekämpft

1848 die provisorische Regg. in Paris vertreten

1851 Verlust des Lehrstuhls

1855 auf Befürwortung Brucks nach Wien berufen, Lehrstuhl für politische Oekonomie bis 1885

Forschungsgebiete: fast die gesamten Staatswissenschaften:

Nationalökonomie

Gesellschaftswissenschaft

Finanzwissenschaft

alle Zweige der Verwaltungslehre

daneben historische und juristische Schriften

sehr viel geschrieben.

Schriften über frz. Soz. vor Stein:

über Saint-Simonismus:

1831 Carove

1832 Bretschneider

1835 Veit

über Fourier:

1835 Schneider

1840 Churoa

Sonstiges: 1840 Cabets „Icarie“, 1840 Reybaud, 1841 ff. Louis Blanc „10 Ans“

Soziale Pläne in Deutschland vor Stein:

u. a. 1835 Gall, 1834 Büchner (hess. Landbote), 1840 Obermüller, 1838 ff Weitling.

Aber erst Steins Arbeiten haben die allgemeinere Aufmerksamkeit der

seiner Gesellschaftswissenschaft gewann er durch seine Studien der französischen Revolution und der aus ihr folgenden Bewegungen.

1. Entstehung und Tendenz, Grundlegung der Gesellschaftswissenschaft.

Mitte September 1842 erscheint sein Buch: „Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs“, das man in Art und Wirkung mit dem ebenfalls gemäßigten Werk Dahlmanns⁴⁵ vergleichen kann. Wie dieses lenkt es das allgemeine Interesse auf die französische Revolution, diesmal aber auf ihre soziale Seite, und erfährt gleichfalls heftigen Widerspruch von radikaler Seite. Es ist wie Dahlmanns Buch eine Tendenzschrift, entstanden aus dem Motiv heraus, eine praktisch-politische Wirkung auf die Zeitgenossen auszuüben. Wie Dahlmann vor den Exzessen der Volkssouverainität warnt, will Stein einer so gefährlichen Erscheinung wie dem Sozialismus in Deutschland vorbeugen. Dahlmann aber bricht seine Erzählung der französischen Revolution ab in dem Moment, wo sie für ihn kein Vorbild mehr sein kann und beschränkt sich auf das, was er positiv bewertet, während L. v. Stein unerbittlich alle schlimmen Konsequenzen der neuen Bewegung ausmalt, um abzuschrecken. Will man in Deutschland die Gefahr vermeiden, so muß man sie genau kennen. Man studiert sie am besten am klassischen Beispiel Frankreichs. So schreibt Stein sein Buch mit dem Bewußtsein einer dringenden Mission.

Einem Deutschland, das eben erst beginnt, die Auswirkungen der Industrie zu spüren, vermittelt Stein die Kenntnis der sozialistischen und kommunistischen Bewegungen in Frankreich, als deren Ausgangspunkt er 1789 ansieht. Und wenn er auch der Ansicht ist, Deutschland habe noch gar kein Proletariat, und wenn er auch die von ihm geschilderten Verhältnisse scharf kritisiert und ablehnt, so hat er doch das Problem

Gebildeten in Deutschland auf den Sozialismus gelenkt.

Lit. über L. v. Stein, vergl. vor allem: 1. Grünfeld, 2. Vogel, 3. Menger. Das soeben erschienene Beiheft 26 der H. Z.: Nietzsche, Die Geschichtsphilosophie Lorenz v. Steins bringt für unser Problem nichts neues.

49. Vgl. das Einleitungskapitel des ersten Hauptteils dieser Arbeit.

zuerst klar gesehen. Andere Zeitgenossen haben es positiver gewertet.

Seine ad hoc begonnenen⁵⁰ Studien führen ihn zum Aufsuchen des Prinzips, das hinter den sichtbaren Ereignissen steht, und er macht die Entdeckung, daß nicht nur — wie schon Hegel bewiesen hatte — außer dem Staat im Zusammenleben der Menschen die Gesellschaft eine Rolle spielt, sondern daß diese sogar⁵¹ den Staat beherrscht, indem die gesellschaftlichen Bewegungen überall die Hebel der politischen Bewegungen sind. Damit wird er zum Begründer der Gesellschaftswissenschaft.

L. v. Stein nennt sein Buch einen „Beitrag zur Zeitgeschichte“ und nimmt seine Epoche sehr ernst als eine, in der sich eine „neue Gestalt des inneren und äußeren Lebens entwickelt“. In der bedeutenden Vorrede entwickelt er kurz und leidenschaftlich sein Programm: die Darstellung der sozialistischen und kommunistischen Doktrinen in Frankreich ist seine besondere Aufgabe. Aber erregen diese Lehren an und für sich die Aufmerksamkeit der gebildeten Welt? Muß man sie nicht vielmehr in einen höheren Zusammenhang hineinstellen, um ihre wahrhaft europäische Bedeutung zu erfassen? — Das gemeineuropäische Element, das hinter ihnen steht, ist die Entwicklung des Proletariats. Aber damit ist immer noch nicht genug gesagt: auch das Proletariat ist nur das Teilstück eines übergeordneten Phänomens, es ist nur eine Klasse innerhalb der Gesellschaft. Und da wir noch keine Wissenschaft von der Gesellschaft haben, gibt es auch noch keine Antwort auf die Frage: „Was ist eine soziale Revolution? Was will sie und wohin wird sie führen? Wie unterscheidet sie sich von der politischen? Kurz: was ist die Gesellschaft und wie verhält sie sich zum Staate?“

Zu allen früheren Entwicklungen lieferte Deutschland am besten die wissenschaftliche Fundierung. Aber dieser neuen

50. Reisestipendium nach Paris. Er steht der preußischen Bürokratie nahe, steuert auf die akademische Laufbahn los und schreibt, während er in Paris sein Werk verfaßt, gleichzeitig gegen Bezahlung Berichte an den preußischen Polizeiminister Rochow. (vgl. G. Mayer, Fr. Engel, Bd. 1, S. 118.)

51. Wie er es im Vorwort zur zweiten Auflage scharf formuliert.

Erscheinung hat es noch keine zugrunde gelegt. Vielleicht, weil es noch zu wenig praktisch davon berührt wird. Jedenfalls genügt unsere Wissenschaft vom Staat nicht, um das Wesen der Gesellschaft zu erfassen. Dazu bedarf es einer besonderen „Gesellschaftswissenschaft“, deren System L. v. Stein nicht etwa geben zu können glaubt, deren Programm er aber in wenigen Sätzen scharf umreißt: sie soll das begriffliche Band herstellen, das bis dahin einander so fremde Elemente des Gemeinschaftslebens wie: Eigentum, Kultur, Industrie, bürgerliche Ehre, das Nebeneinander von alten Ständen und neuen Klassen, etc. verbindet, die bisher nur Einzeldarstellungen gefunden haben. Es ist eine Vorform des Programms der modernen Soziologie. Keine der bisherigen Disziplinen reicht dazu aus: die Rechtsphilosophie kümmert sich so wenig um Industrie, Handel, Stände und Klassen wie die Volkswirtschaftslehre um Bildung und Recht. Stein will nur überhaupt die Frage aufrollen, an der man sonderbarerweise bis dahin schweigend vorübergegangen war. Der Streit über Einzelfragen mag dann einsetzen und für oder gegen ihn entscheiden. Die Berechtigung zu seinem Unternehmen findet er „nicht in dem Gegebenen selbst, sondern nur darin, daß es nicht das zweite in diesem Felde ist“. Er macht also den Anspruch auf Originalität. Keine der vorhandenen, meist französischen Darstellungen der soz. Bewegung habe derartig allgemeine Gesichtspunkte zugrunde gelegt.

Die Herausarbeitung des Allgemeinen, zu der ihn seine Absicht anspornt, beschäftigt ihn in den nächsten Jahren mehr und mehr, so daß schon die nun zweibändige zweite Auflage von 1848⁵² die prinzipiellen Erörterungen — die 1842 die 30 einleitenden Seiten des schon historischen Teils über das Egalitätsprinzip ausmachten — in einem besonderen systematischen Teil zusammenfaßt unter der Ueberschrift: „Die Gesellschaft und das Proletariat“. 1850 wird gar eine völlig geschlossene Abhandlung von 140 Seiten „Der Begriff der Gesellschaft und die Gesetze ihrer Bewegung“ dem auf 3 Bände angeschwellenen

52. geschrieben September 1847.

Werk vorausgeschickt, die als systematische Gesellschaftslehre gelten kann. Aber dieses Werk, das Stein überdies nicht als dritte Auflage des ursprünglichen gelten lassen will, sondern mit dem er neue Absichten verfolgt, geht uns, als nach unserm Zeitraum erschienen, nichts mehr an, obwohl es den reiferen — für unsere Zwecke allerdings schon zu fertigen — Gesellschaftsbegriff darbietet. Es ist der Niederschlag der Erfahrungen von 1848. „Die Revolution, die sich am Horizonte zeigte, ist ausgebrochen, und niemand wird bezweifeln, daß sie wirklich eine soziale gewesen“. Aber damit ist auch die Zeit der sozialen Theoreme vorüber, die keine Bedeutung für den wirklichen Staat gehabt haben. Inwiefern war die Revolution von 1848 eine soziale? Sie hat „niemand reicher, tausende ärmer gemacht . . . aber sie hat den Staat in den Kampf der beiden Pole hineingeschleudert und das ist ihre soziale Bedeutung“. Er unterscheidet die neue „soziale“ Frage, die die Auswirkung der Gesellschaft im Staat zum Gegenstand hat, von der alten „sozialistischen“ die die Gesellschaft für sich allein behandelt.

Diese neue Einstellung hat die praktische Konsequenz seines Eintretens für den Staatssozialismus (damit ist er der Vorläufer des Sozialkonservatismus der Rodbertus, Schmoller, Wagner) und wissenschaftlich die für unser Thema wichtigere, daß — während 1842 und 48 sein Buch nur auf die rein sozialen Phänomene der französischen Revolution eingeht: auf das Egalitätsprinzip in den Verfassungen von 1791, 93 und 95 und auf Babeuf — nun in großer Breite auch alle ihre politischen Ereignisse als sozial belangvoll in die Darstellung einbezogen werden. Da das Buch aber erst nach 1848 geschrieben wurde, kann diese Tatsache hier nicht näher ausgewertet werden.

2. Theoretische Grundbegriffe.

Wir beschränken uns im folgenden darauf, aus seinen Schriften vor 1848⁵³ seinen Gesellschaftsbegriff herauszuarbei-

53. Außer seinem vielgelesenen Buch in den zwei Auflagen von 1842 und 48 kommt hier in Frage sein Aufsatz aus der „deutschen Vierteljahrsschrift“ von 1844: „Blicke auf den Soz. u. Komm. in Deutschland und

ten. Es ist schwierig, weil besonders die ersten in dem fast unlesbaren Deutsch der Hegelschüler abgefaßt sind, mehr verhüllend als aussprechend, während später sein Stil immer einfacher und klarer wird. Auch inhaltlich ist er 1842 noch Hegelianer. Trotz der schon stark realistischen Einsicht in das Wesen des Proletariats und des Klassenkampfes — um derentwillen ihn Marx und Engels trotz seines politischen Konservatismus weit über den wahren Sozialismus stellen, — ist die Grundhaltung des Werks spekulativ-idealistisch⁵⁴.

a) Idee der Persönlichkeit, Zivilisationsbegriff.

Ausgangspunkt ist das Bekenntnis zur Idee der freien Persönlichkeit, die sich mit dem Zivilisationsgedanken Guizots verbindet. „Persönlichkeit“ ist ein so allgemeiner Begriff, daß der Widerspruch dieses Ideals mit der Welt der Tatsachen überall in anderer Weise empfunden und gelöst wird. Frankreich z. B. beantwortet die Frage nach dem Recht der Persönlichkeit mit dem Egalitätsprinzip⁵⁵, indem es sich zuerst gegen die politischen Unterschiede der Stände im Staat wendet und dann gegen die übriggebliebenen Unterschiede des Besitzes in der Gesellschaft. Schon während der Revolution wird diese zweite Stufe erreicht, das Proletariat entdeckt, wenn auch alles noch einmal rückgängig gemacht wird und man noch viel Zeit braucht, um nicht nur die theoretische Lösung, sondern die tatsächliche Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit zu gewinnen.

ihre Zukunft.“ Zugrundegelegt wird der Text von 1842, weil er der eigentlich politisch wirksame war. Die anderen werden nur zur Ergänzung und zur Aufklärung dunkel gebliebener Stellen herangezogen. Paul Vogel (vgl. Anm. 54) zieht dazu noch das „System der Staatswissenschaft“ mit heran, dessen erster Band (Volkswirtschaftslehre) aber erst 1852, der zweite (Gesellschaftslehre) 1856 erschien.

54. Vgl. hierzu besonders: Paul Vogel „Hegels Gesellschaftsbegriff und seine geschichtliche Fortbildung durch Lorenz von Stein, Marx, Engels und Lassalle.“, Kant-Studien (1925).

55. 1842 S. 30/1 das Egalitätsprinzip, diese „französische Gestalt der Idee der Persönlichkeit“.

b) Die Rolle Frankreichs und Deutschlands in der Geschichte.

So gelangt Frankreich früh auf das Gebiet der Gesellschaft, während Deutschland⁵⁶, das von der allgemeinen Einordnung des Begriffs der Persönlichkeit in das Ganze der Rechtsphilosophie ausgeht, auf das Gebiet des Staates beschränkt bleibt. In Frankreich gibt es seit der Formel: „l'état c'est moi“ gar nicht mehr die Uebersetzung für das deutsche Wort „Staat“. Man spricht von „société“ (état de la société, forme de la société, droit social, contrat social⁵⁷). Daneben existiert nur noch der sehr viel engere Begriff „gouvernement“. Seit Voltaire unterscheidet die französische Rechtsphilosophie nur noch zwischen „Gesellschaft“ und „Regierung“.

c) Staat und Gesellschaft.

Das Gemeinschaftsleben findet in Frankreich die weltanschauliche Fundierung durch die Bestimmung des Menschen zur Glückseligkeit und zum Genuß, in Deutschland durch seine rechtliche Bindung an den Staat.

Während der Staat die Einheit aller Persönlichkeiten darstellt, ist die Gesellschaft die Beziehung der einzelnen Persönlichkeiten zueinander.

Indem Stein nun die französische Egalitätslehre untersucht, stellt er fest, daß sie im Sozialismus und Kommunismus wohl zur Anarchie⁵⁸, aber nie zur Staatsbildung gelangt, und darum versagt. Deutschland soll darum nicht einfach Frankreichs Beispiel nachahmen! Es kann wohl von Frankreich lernen, was die Staatswissenschaft bisher versäumt hat⁵⁹, sich theoretisch nicht nur mit dem Ganzen, sondern auch mit dem Individuum zu beschäftigen: Die Ausarbeitung einer neuen Gesellschaftslehre als europäische Aufgabe Deutschlands! Aber der Staat soll doch über die Gesellschaft erhaben bleiben, statt ihr zur Beute zu fallen.

56. 1842: S. 32; 135/37.

57. Contrat social demnach = Staatsvertrag! Vgl. Anm. 22, S. 105.

58. 1842: S. 357.

59. 1844: S. 20, 59.

In Wirklichkeit beherrschen die Gesellschaftsklassen den Staat. Aber der Staat ist der Idee nach das Höhere. Ein eigentümliches Gemisch von Realismus in der historischen Einsicht und Idealismus in der Forderung, das uns hier begegnet und für Stein charakteristisch ist, bildet die Brücke von Hegel zu Marx. In Hegels Rechtsphilosophie richtet sich das Hauptinteresse auf den Staat, in Steins Denken auf die Gesellschaft, obgleich der Staat ihm theoretisch mehr gilt. Aber diese Idee des Staats ist bei ihm schon so brüchig geworden, daß Marx nicht mehr viel Arbeit hatte, sie zu zertrümmern. Jedenfalls wurzelt durch Stein auch die deutsche Soziologie im klassischen Idealismus, indem sie dessen überzeitliche Begriffswelt mit geschichtlichem Zeitsinn durchdringt.

Das Verhältnis von Staat und Gesellschaft stellt sich ihm folgendermaßen dar^{59a}: Aenderungen im Zustand der Gesellschaft haben Revolutionen zur Folge; die unteren, bisher vernachlässigten Schichten bemächtigen sich der Staatsgewalt. Es folgen soziale Reformen. Aber da diese nie staatsbildend sein können, folgt politisch das Chaos und auf die Diktatur von unten jene von oben. Der Staat ist von der Gesellschaft abhängig, also auch seine Qualität von ihrer Höherentwicklung. Aber die Gesellschaft braucht wiederum den Staat zur unparteiischen Regelung ihrer Angelegenheiten. So kommt Stein zur Rechtfertigung des Königtums als der besten Staatsform und des Staatssozialismus als der einzigen Lösung der sozialen Frage. Eine besondere „Regierungswissenschaft“ soll sich zur Aufgabe machen, wofür keine Utopie bisher ein befriedigendes Rezept geliefert hat: die gerechte Verteilung der Güter vorzunehmen. So bleibt das soziale Problem für Stein keine rein gesellschaftliche Angelegenheit.

d) Sozialismus und Kommunismus.

Noch weiß die soziale Bewegung ihr Ziel nicht, aber sie macht, als vage Idee beginnend, den Inhalt des heutigen französischen Volksbewußtseins aus. Sozialismus und Kommu-

59a. 1848.

nismus sind „scheinbar untergeordnete Systeme“⁶⁰. „An und für sich betrachtet sind sie weder sehr großartige Systeme noch auch wahrhaft kühne Gedanken zu nennen“⁶¹. Aber die wahre Bedeutung des Sozialismus liegt tiefer. „Sein Streben, nicht sein Resultat ist seine Wahrheit“. Die zugrundeliegende Idee formuliert Stein folgendermaßen: „Es muß eine Form des gesellschaftlichen Lebens sich dem Denkenden ergeben können, in der der persönliche Besitz erhalten und dennoch der vollkommenen Entwicklung der (anderen!) Persönlichkeit durch ihn kein absolutes Hindernis gegeben wird“⁶². Oder auch: „die gleiche Berechtigung der Einzelnen zu Besitz und Genuß“⁶³.

Der bisherige Sozialismus und Kommunismus waren dilettantische Vorformen und haben nichts erreicht. Stein unterscheidet streng zwischen „Sozialismus“ und „Kommunismus“, wobei er unter Sozialismus die theoretisch-wissenschaftlichen Systeme von der Gleichheit, unter Kommunismus die rohen, vitalen Massenbewegungen versteht, die seiner Meinung nach nur zerstören, während die Systeme der Sozialisten sich doch schon um positive Lösungen bemühen. Der Kommunismus bleibt bei der „ewigen Negation“ stehen, indem er immer wieder die Gleichheit herstellt, ohne zu bedenken, daß das Leben sofort wieder neue Ungleichheiten entstehen läßt⁶⁴. Der Sozialismus wächst aus dem Kommunismus heraus, indem er an Stelle der bloß negativen Idee der Gütergemeinschaft das Verteilungssystem nach dem Maßstab der Arbeit zu finden bemüht ist⁶⁵.

Was er ihnen hauptsächlich zur Last legt, ist ihre Nichtachtung des Besitzes, denn zur freien Persönlichkeit gehört das „Gut“ als Bestandteil ihrer selbst. Freiheit steht ihm noch höher als Gleichheit. Gleichheit ohne Freiheit ist ein Unding, die Voraussetzung der Gleichheit die Freiheit Gleichberechtigter. Es gilt die Lösung zu finden in dem absoluten Widerspruch⁶⁶ zwischen der ihrem Wesen nach unendlichen Freiheit,

60. 1842, S. 3.

61. 1842, S. 5.

62. 1842, S. 26.

63. 1842, S. 141.

64. 1842, S. 356.

65. 1848, S. 225.

66. 1844, S. 7.

die die Unbegrenztheit des Besitzes, und der Gleichheit, die seine Unverletzlichkeit fordert (weil sonst immer einer sich auf Kosten des andern bereichern könnte). Stein verabscheut jede praktische Lösung, die einer Seite den absoluten Vorzug geben müßte und zieht sich zurück auf die theoretische „Versöhnung der Gegensätze“. Er rechtfertigt das Eigentum. Auch Ehe und Familie sind Formen des Eigentums und in höchstem Maße gemeinschaftsbildend. Die französischen Sozialisten haben auch vor ihnen nicht Halt gemacht, was nur konsequent war und Steins Widerspruch verstärkt.

Die relative Notwendigkeit⁶⁷ dieser Bewegungen im geschichtlichen Ablauf aber erkennt Stein an. In irgendeiner Form mußte die Frage nach der Berechtigung des Besitzes einmal auftauchen, untersucht und überwunden werden. Theoretisch war das für den Fortschritt der Wissenschaft durchaus nötig. Hegel hatte zwar die „Persönlichkeit überhaupt“ untersucht, aber den Begriff der „einzelnen Persönlichkeit“ hatte er nicht gebildet. Als die deutschen Jahrbücher diese dankenswerte Aufgabe übernahmen, wurden sie verboten. Damit droht auch in Deutschland die Gefahr der rohen und gewaltsamen Lösung wie in Frankreich.

e) Proletariat.

Erst seit der französischen Revolution gibt es ein Proletariat⁶⁸, dessen Zustand dem Gesetz der Civilisation widerspricht. Die Proletarier unterscheiden sich von den Armen der bisherigen Geschichte — und diesen prinzipiellen Unterschied sieht Stein wohl als erster — dadurch, daß sie ein klassenbewußter Stand sind, nicht von Taugenichtsen oder körperlich Unfähigen, sondern von Menschen, die Arbeitswillen und Arbeitskraft haben und dennoch nichts besitzen. Das Mißverhältnis zwischen ihrer Arbeit und ihrem Erwerb reizt sie zur Unzufriedenheit. Es ist „die ganze Klasse derer, die weder Bildung noch Eigentum als Basis ihrer Geltung im gesellschaftlichen Leben besitzen,

67. 1844, S. 39.

68. 1842, S. 7, 13, 14, 47.

und die sich dennoch berufen fühlen, nicht ganz ohne jene Güter zu bleiben, die der Persönlichkeit erst Wert verleihen“⁶⁹.

Diese Auffassung Steins ist bewunderungswürdig für seine Zeit. Nicht nur die Tatsache des Nichtbesitzes ist maßgebend für die Existenz des Proletariats, vor allem ist es der Geist, der in diesem Körper lebt. Proletariat ist nicht dasselbe wie Armut. Der Antike und dem Mittelalter fehlte das Prinzip der freien Persönlichkeit, das in der französischen Revolution zuerst geschichtliche Verwirklichung fand und das moderne Proletariat bestimmt.

3. Historische Entwicklung in Frankreich.

a) In Frankreich.

„Es ist klar auf den ersten Blick, daß es bis zur Grenze der neuesten Geschichte, ja bis zur Revolution kein eigentliches Proletariat gab“⁷⁰. Wie kam es, daß gerade in Frankreich das Gleichheitsprinzip zuerst entwickelt wurde? Weil 1789 sein Gesellschaftszustand noch kränker war als der des Staates. Und wie im kranken Körper alle Säfte dem leidenden Teil zuströmen⁷¹, so wendet sich die geistige Kraft einer Nation dahin, wo sich ein innerer Widerspruch entwickelt.

α) Entstehung des Proletariats 1789.

Die Einrichtung der Stände widersprach der Idee der Persönlichkeit insofern, als sie den Aufstieg des Einzelnen nicht an bloß subjektive Schranken (diese sind notwendig und gegeben), sondern an objektive und absolute gebunden hielt. So machte gegen die Geschichte mit ihren Fehlern das ungeschichtliche Denken seine absolute Berechtigung geltend. So entstand der Egalitätsgedanke bei Voltaire und Helvetius und wurde zur Tat bei Rousseau⁷². Die Revolution brach aus. Und während die drei ersten Stände in der Constituante die Verfas-

69. 1842, S. 7.

70. 1842, S. 14.

71. 1842, S. 30.

72. vgl. S. 105 dieser Arbeit, Anmerkung 22.

sung berieten, bekämpfte das Proletariat das Königtum. „Wer waren jene Streiter, die die Nationalversammlung befreiten, die Tuilerien eroberten, die Robespierre auf seinem Platz erhielten und die Garde Henriots bildeten? Was anders sind jene ‚tricoteuses‘, jene ‚aimables faubourgs‘ als eben die Proletarier, die plötzlich durch das Bedürfnis mutiger und bewaffneter Arme eine vorher nie geahnte Bedeutung erhielten! Seit jener Zeit haben sie eine Stelle in der Geschichte Frankreichs“. Diese seine Macht blieb dem Proletariat nicht unbewußt: „es erkannte seine Bedeutung in allem, was Revolution heißt“⁷³.

Die Brüder Bauer haben diese Bedeutung des „Volks“ auch erkannt, haben sie aber nicht in prinzipiellen Zusammenhang mit der Egalitätsidee gebracht und vor allem haben sie noch nicht den Begriff „Proletariat“.

β) Entwicklung des Egalitätsprinzips in den Verfassungen von 1791, 93 und 95.

Das Egalitätsprinzip in seiner Entwicklung durch die drei Verfassungen von 1791, 93 und 95 zu verfolgen⁷⁴, ist für Stein die eigentliche Aufgabe jeder Geschichtsschreibung der französischen Revolution. Alles andere ist äußerlich und bloß zufällig⁷⁵. Die Entfaltung dieser Idee jedoch ist die historische Leistung jener Zeit gewesen. Ja die Aufgabe des Historikers beschränkt sich sogar darauf, die Menschenrechtserklärungen der drei Verfassungen zu studieren. Denn der Ideengehalt ist in ihnen völlig ausgesprochen; der Verfassungstext zieht nur die Konsequenzen daraus.

Die Menschenrechtserklärung von 1791 bekennt sich zur Idee der Gleichheit. In der Verfassung werden in der Tat Stände

73. 1842. S. 9.

74. 1842, S. 41—57.

75. Im Gegensatz zu den Brüdern Bauer, die die wesentlichen Phasen der Revolution im Kampfe zwischen Königtum und Volkssouveränität sahen, wird bei Stein die ganze Entwicklung vom 4. August 91 (dem Tag, an dem die Erklärung der Menschenrechte beschlossen wurde) bis zur Beendigung der Verfassung von 91 als unwesentlich übergangen. Die für die Brüder Bauer so wichtigen Ereignisse vom 5/6. Oktober 89 z. B. werden überhaupt nicht erwähnt.

und Zünfte aufgehoben, um nicht wieder aufzuerstehen. Aber statt der Republik, die der Egalität entsprechen würde, konstituiert man das Königtum. Und vor allem: der Unterschied zwischen Staatsbürger (*citoyen actif*) und bloßem Staatsuntertanen bleibt durch den Zensus erhalten. An die Stelle des Standesunterschiedes tritt der des Vermögens, wieder eine Eigenschaft, die nicht — wie z. B. die Volljährigkeit — in der Person selbst begründet liegt. Man muß, um überhaupt wahlberechtigt zu sein (*assemblés primaires*), eine direkte Steuer von dem Wert dreier Arbeitstage nachweisen können. Das Wahlverfahren ist indirekt. Um *électeur* zu sein, bedarf es noch eines erheblich größeren Vermögens. Hier hat das Gleichheitsprinzip zuerst seinen wahren Gegner, den Besitz, gefunden. Die Ungleichheit des Besitzes wird die Klippe sein, an der die Verfassung scheitern wird.

„Das ganze Prinzip der Gleichheit war nicht vollendet in der Verfassung von 91. Vieles hatte sie getan, sehr vieles, aber nicht alles, und das war ihr Unrecht. Sie hatte ihre Gesetze auf die Idee des Bürgerstandes allein gegründet, während es schon eine furchtbare Klasse der Proletarier gab, zu der sie sich nicht hinwandte. Und das war ihr Irrtum“⁷⁶. Durch ihre Inkonsequenz ging sie rasch zugrunde in einer Zeit, die auf Leben und Tod um Prinzipien kämpfte. „Sie war in der Glut des damaligen Lebens rasch gealtert. In zwei Jahren hatte sie das Schicksal, das man sonst nur in Jahrhunderten erreichte“⁷⁷.

Man forderte eine neue Konstitution. Sie erschien, aus Robespierres Händen hervorgegangen, am 24. Juni 1793⁷⁸. Diese entsprach den „Ansprüchen der Zeit“ (dem Egalitätsprinzip) und den „Zuständen der Zeit“ (dem Vorhandensein eines bewaffneten Proletariats): indem man das indirekte Wahlverfahren und den Zensus abschafft, wird die Macht des Besitzes gebrochen. *Homme* und *Citoyen* fallen in eins zusammen.

Diese denkbar freieste Verfassung von 1793 ist nie zur

76. 1842, S. 47.

77. 1842, S. 52.

78. 1842 S. 53.

Anwendung gekommen. Warum, fragt Stein, ist sie gescheitert? Man hat gesagt, sie wäre unmöglich. Aber aus welchem Grunde wohl? Praktisch hätte man sie durchaus Artikel für Artikel verwirklichen können. Aber auch sie enthielt einen Widerspruch: sie garantierte selbst in Art. 19 die Unverletzlichkeit des Eigentums, ohne daß man glaubte, damit das Egalitätsprinzip zu vernichten. Aber es war eine unbewußte Anerkennung der Tatsache, daß sich auf das abstrakte Egalitätsprinzip keine Verfassung gründen läßt. „Denn der Besitz ist nun einmal ein wesentliches Moment im Staate und keine Verfassung hat ein solches je ungestraft übersehen“⁷⁹.

Indem die Verfassung von 95 den Zensus wieder einführt, trägt sie dieser Tatsache Rechnung, denn in der Zwischenzeit hatte der Besitz seine reale Macht entwickelt. Seitdem wird in Frankreich nach Stein der Besitz „nie mehr angegriffen“. Die Charten von 1814 und 1830 enthalten den Zensus, „ein bestimmter Beweis, daß die Frage von jetzt an entschieden verneint ist, ob der Besitz als solcher für das staatliche Leben des Einzelnen ohne Einfluß bleiben soll“. Hier liegt für Stein die Bedeutung der Verf. von 95. „Das ist ihr eigentliches Resultat in der Geschichte des Egalitätsprinzips, ja in der der französischen Verfassungen überhaupt“⁸⁰.

γ) Entstehung des modernen Sozialismus und Kommunismus nach 1795.

Durch diese Erfahrungen hat nun aber das Egalitätsprinzip seinen wahren Feind, den Besitz, erkannt. Man sieht ein, daß der Kampfplatz des Staates schlecht gewählt war und begibt sich auf den der Gesellschaft, wo man sich allein wirksam für die Gleichheit des Eigentums einsetzen kann. Und so entstehen nach 1795 die sozialistischen und kommunistischen Bewegungen.

79. 1842, S. 54.

80. Hier zeigt sich die Gefahr historischer Prophezeiungen auf Grund geschichtsphilosophischer Prinzipien, denn seit 1848 hat Frankr. das allgemeine Wahlrecht.

b) Die übrigen europäischen Länder.

Deutschlands Sozialismus ist für ihn nur eine schlechte Nachahmung des französischen, die keine Originalität beanspruchen kann⁸¹. Deutschland hat auch noch gar kein Proletariat; es kennt es „nur noch (im Sinne von: nur erst) aus Beschreibungen“⁸². Da Nordamerika zu reich ist, Italien zu tief unterjocht, Spanien zu zerrissen, haben nur England und Frankreich vorläufig ein klassenbewußtes Proletariat. Die Entwicklung in Frankreich hat Stein selbst dargestellt, für die Geschichte der englischen sozialen Bewegung fordert er zu einer Sonderuntersuchung auf⁸³. Wenn daher auch die Idee des Proletariats allgemein-europäisch ist, so ist es doch vergeblich, gegenwärtig schon von einem „wirklich germanischen“⁸⁴ Proletariat zu reden, ja vielleicht ist es nicht zu kühn zu behaupten, daß es nie ein solches geben wird.

4. Zusammenfassung.

So sieht Lorenz von Stein die französische Revolution: als Ursprung der umfassenden Idee, des Sozialismus, welche er anerkennt, als Vorstufe seiner modernen Formen, des französischen Sozialismus und Kommunismus, welche er ablehnt.

5. Zeitgenössische Gegner und Kritiker.

Aus dem Werk von Lorenz v. Stein beziehen auch seine radikal gesinnten Gegner in Deutschland ihre Kenntnisse von den Zuständen der sozialen Bewegung in Frankreich. Wenn sie dann von ihm angeregt eigene Forschungen anstellen, so

81. 1844, S. 50.

82. 1842, S. 28.

83. Vorwort 1842; deshalb hat Marx kein Recht, ihm (Heilige Familie) vorzuwerfen, er vernachlässige England.

84. Oft genug haben Kritiker durch flüchtiges Lesen von Steins Buch nicht bemerkt, daß er seltsamerweise hier den Ausdruck „germanisch“ für „gemeineuropäisch“ setzt und ihm deshalb zur Last gelegt, er habe behauptet, es würde nie ein „deutsches“ Proletariat geben. Seiner wahren Ansicht nach gibt es „vorläufig“ in Deutschland noch kein Prol. Aber auch für Europa läßt er die Möglichkeit einer Gemeinsamkeit offen.

finden sie, daß die seinen in keiner Weise genügen und greifen ihn heftig an⁸⁵. Wir können diese Aeüßerungen hier nur in den Hauptzügen charakterisieren, da sie Stein meist nicht als Historiker der französischen Revolution sondern des sozialen Problems gefäßen.

Marx und Grün erkennen wenigstens an, daß sie ihm Wesentliches verdanken.

Marx lobt die Erkenntnis der Beziehung zwischen Staat und Wirtschaft, wenn es auch noch konfus sei, vom „staatlichen Moment in der Industrie“ zu sprechen; Grün betont die Notwendigkeit einer erstmaligen Enzyklopädie der sozialen Bewegung in Frankreich. Das letztgenannte Lob findet sich auch im „Sprecher“, allerdings mit dem Bemerkten: nur das sei die Entschuldigung für die Existenz des sonst sehr schlechten Buches, das man heute unmöglich noch einer Darstellung zugrundelegen könnte. In den Jb. der Gegenwart lobt man besonders den Begriff des Proletariats, der zum ersten Mal Sozialismus und Kommunismus nicht bloß als Problem der Armenpflege auffaßt. Grün schätzt das Werk zum Teil auch inhaltlich sehr hoch ein, besonders die Analyse der drei Konstitutionen, nur sieht er überall Widersprüche und Zurückscheuen vor den Konsequenzen.

Hess dagegen tadelt nur. Allerdings habe Stein durch seine schlechte Absicht, den Sozialismus unmöglich zu machen,

85. Die Angriffe gegen das Buch von L. v. Stein sind zahlreich und meist in einem sehr gehässigen Ton abgefaßt. Hauptsächlich sind zu nennen:

Moses Hess: 1843 „Sozialismus u. Kommunismus“ in Herweghs „21 Bogen“

und Karl Grün 1845 „der Soz. u. Komm. des heutigen Fr.“ in „Neue Anekdoten“,

lange Aufsätze die ausschließlich diese Kritik enthalten.

Ferner äußern sich gelegentlich zu diesem Buch:

Marx: 1845 Heilige Familie, 1847 Westfäl. Dampfboot;

Engels: 1846 im Deutschen Bürgerbuch: „Fragment Fourier's über den Handel“;

Ruge: Einleitung zu Louis Blanc 1843;

Bruno Bauer: 1847: „Parteikämpfe in Deutschland 1842—46“;

anonym: Lünings Volksbuch 1847, Sprecher 1844, Jahrbücher der Gegenwart 1843.

das Gegenteil erreicht, für ihn zu interessieren, also — wie Bluntschli mit seinem berühmten „Broschürli“⁸⁶ — der sozialen Bewegung einen unfreiwilligen Dienst erwiesen. „Stein hat den französischen Sozialismus bei den Deutschen, Herr Bluntschli hat den deutschen Sozialismus bei den Regierungen denunziert. Die beiden Jünger der alten Borniertheit verfehlten ihren Zweck so sehr, daß sie verhinderten was sie bewirken wollten, nämlich die Angst vor dem Sozialismus und bewirkten was sie verhindern wollten, nämlich seine Verbreitung“⁸⁷. Außerstande, den positiven Gehalt der neuen Bewegung zu sehen, bejammere Stein nur ihre negativen Tendenzen. Die Zukunft erleuchtet ihn nicht, sie erschrecke ihn nur. Zu schwach, die schlechte Wirklichkeit nach dem Selbstbewußtsein umzugestalten, passe er sich ihr an. In seiner „ideenlosen Kompilation“⁸⁸ vermesse er sich, zwischen Gegensätzen zu vermitteln, deren Widerspruch sich aber auf diese Weise nicht lösen läßt. Das Proletariat habe er ganz lebensvoll erkannt, über seine Berechtigungen und Ansprüche degegen sei er mit Redensarten hinweggeschlüpft. Hess meint, die Angst vor dem Sozialismus hätte die Junghegelianer veranlaßt, das Buch in der Rheinischen Zeitung so freudig zu begrüßen⁸⁹. Ganz falsch sei die Theorie von Staat und Gesellschaft — Hess wünscht sich ein Werk, das im Gegensatz zu dem Steins die dialektische Ueberwindung des Staats durch die Gesellschaft darstellt —,

86. 1843 wurde Weitling aus der Eidgenossenschaft ausgewiesen. Im Auftrag des Kantons Zürich schrieb dann der konservativ-liberale Bluntschli einen Bericht über die Kommunisten in der Schweiz, der diese freilich erst populär machte. An Bluntschli richtet Hess sogar August 1843 eine höhnische Dankadresse aus Paris.

87. Zlocisti, S. 127.

88. Grün erhebt mit Recht denselben Vorwurf. In der Tat berührt die willkürliche Anordnung des Stoffes merkwürdig. Mehring spricht von einem „ganz tollen Durcheinander“. Lamennais, Leroux, Proudhon, Louis Blanc werden weder beim Soz. noch beim Komm. eingeordnet, sondern erscheinen unter der Ueberschrift: Nebengeordnete Schriftsteller und Babeuf wird erst ganz zum Schluß hinter den modernen Sozialisten behandelt.

89. Das spricht gegen die allerdings vorbehaltlich gemachte Annahme von Gustav Mayer (Engels Bd. 1, S. 411), der Artikel in der Rh. Ztg. stamme von Hess selbst.

ganz verfehlt auch seine Theorie des Genußprinzips im Kommunismus: in ihm gerade verschwinde der Gegensatz zwischen Arbeit und Genuß. Der Sozialismus sei keine bloße Magenfrage⁹⁰, auch durchaus nicht auf das Proletariat beschränkt, das es übrigens auch in Deutschland gäbe⁹¹. Stein ist für ihn ein religiöser Jungschellingianer.

Aehnlich abgeneigt ist Engels: „Die Deutschen fangen nachgerade an, auch die kommunistische Bewegung zu verderben“. Was in Frankreich und England schon Trivialitäten seien, dessen bemächtigten sich jetzt in Deutschland spekulative Köpfe und übertrügen es in die Sprache der Hegelschen Logik. Statt die Sache selbst zu studieren, mache Herr Stein magere Auszüge und betrachte die wichtigen Bewegungen als überwunden. Engels spricht von „deutscher Theorie im aller-schlechtesten Sinn“.

Auch in Lünings Volksbuch wird Stein Verzerrung der Tatsachen vorgeworfen: was man bei ihm z. B. über Fourier erfahre, genüge, um sich „vor Lachen den Bauch zu halten“.

Ruge bemängelt — sein Lieblingsthema! — den Hochmut des Deutschen, der immer alles besser zu verstehen glaubt, gegenüber den Franzosen.

Am sachlichsten ist die Kritik von Grün, der das Werk wirklich aufmerksam gelesen hat und z. T. Punkt für Punkt widerlegt. In vielem deckt er sich mit Hess: in dem Vorwurf, der Sozialismus sei nicht allein eine Hungerfrage, in der Verachtung eines Menschen, der das Bestehende auf jeden Fall zu rechtfertigen sucht, in der Beschuldigung, er habe den Kommunismus ganz falsch beurteilt, dieser sei eher zu spirituell als zu materiell und habe durchaus positive Seiten. Statt von „Atheismus“ und „Anarchie“ solle man lieber positiv von denselben Begriffen als von „Humanismus“ und „Sozialismus“ sprechen, denn das sei ihr eigentlicher Sinn und Wert. Ganz oberflächlich sei es, Bewegungen deshalb abzulehnen, weil sie

90. Dieser Angriff, der sich auch bei Grün findet, ist unberechtigt. Auch Stein sieht ihn nicht als bloße Magenfrage an.

91. Vgl. Anm. 84, S. 130 dieser Arbeit. Diese merkwürdige Ansicht von Hess wird uns später noch genauer beschäftigen.

gefährlich seien. Gefährlich sei jede neue, auch noch so berechnete Idee für den, der am Bestehenden interessiert ist (z. B. Luthers Auftreten für den Katholizismus.). Nachdem Proudhon die Unmöglichkeit des Eigentums bewiesen habe, könnten Gesetz und Eigentum nicht mehr als ewige Schranken des Proletariats angesehen werden. Stein sinke von der Wissenschaft zur Polizei herab.

Was uns an der Kritik Grüns über die von Hess hinaus interessiert, ist sein Eingehen auf das Problem der französischen Revolution selbst, die Auseinandersetzung mit der Auffassung Steins von den drei Menschenrechtserklärungen. Stein — so meint Grün — werte sein eigenes Thema nicht aus. „Wozu hätte nicht der gute Gedanke führen müssen, die Geschichte des Egalitätsprinzips durch die drei Konstitutionen der 90er Jahre hindurch zu verfolgen“? Mit dem Anfang stimmt Grün völlig überein: das Unrecht der Verfassung von 91, die der Existenz des Proletariats nicht Rechnung trägt, die Abstraktheit der Verfassung von 93, der „Kampf im Herzen der Gesellschaft“ seit 95. Die Zusammenhänge sind vorbildlich aufgezeigt, die Konsequenzen jedoch nicht gezogen.

Wenn 1795 der Privatbesitz als letzte Stütze des Staats auftaucht, nachdem die Verfassung von 93 „schon mit einem Fuß über die Schranken des Staates hinaus war“, so ist es fast unbegreiflich, daß der Historiker des Egalitätsprinzips die „Rückkehr in das organisierte Verhältnis der Abhängigkeit des Besitzunterschiedes“ rechtfertigt, statt dem als unzulänglich erkannten Staat den Rücken zu kehren und vorzudringen in das Gebiet der gleichen und freien Gesellschaft, daß gerade er, der die Entwicklung so logisch dargestellt hat, noch heute der Wiederaufnahme der Egalität den Staat entgegenhält.

6. Würdigung.

Diese Kritik Grüns ist durchaus berechtigt. Steins Buch steckt abgesehen von seiner schweren Lesbarkeit auch inhaltlich voller Widersprüche, die sich daraus erklären, daß er zugleich von zwei verschiedenen Gesichtspunkten aus schreibt, die sich gegenseitig nicht vertragen.

Seine idealistisch-philosophische Tendenz erkennt die radikalen Prinzipien an, die zur Reform drängen, ja er ist erfüllt von der sozialen Aufgabe gerade seines Zeitalters, das berufen sei, das Ideal der freien Persönlichkeit restlos zu erfüllen. Seine praktisch-politische Tendenz macht ihn zum Verteidiger der bestehenden Gesellschaftsordnung.

Und wenn es auch vielleicht möglich wäre, eine Versöhnung beider Tendenzen zu finden, so muß doch zugegeben werden, daß er persönlich sie in keiner Weise bieten kann. Er zeigt keinen gangbaren Weg, er fordert nur sobald sich Widersprüche zeigen — und das geschieht bei der problematischen Materie oft genug — die ideelle Ueberwindung des Gegensatzes und gibt sich mit diesem Gedankenspiel zufrieden, das natürlich die konkrete Gefahr nicht mildert.

Manchmal aber ist er doch konsequenter als der oberflächliche Leser meint. Denn es ist sehr wohl möglich, daß er als objektiver Historiker eine Tatsache als Widerspruch zum Zeitgeist empfindet, die er als wertende Persönlichkeit durchaus anerkennt. Um ein Beispiel zu nennen: In dem besonderen Moment von 1791 war der Zensus ein Irrtum, da nun einmal das abstrakte Egalitätsprinzip an die Spitze der Verfassung gestellt worden war. Und nur in diesem Sinn spricht er sich gegen ihn aus. Hätte man Lorenz v. Stein persönlich gefragt, für welches der beiden Prinzipien er sich eingesetzt hätte, so wäre es der Zensus und nicht die abstrakte Gleichheit gewesen, denn er wertet den Besitz als Gut, das der freien Persönlichkeit zukommt.

Ganz sicher aber hat Stein die positiven Elemente des Kommunismus, seine organisatorische und aufbauende Tendenz, übersehen, weil er ihm — wie Grün mit Recht behauptet — zu parteiisch gegenübersteht. Und zweifellos geht er in der Rechtfertigung des Bestehenden oft weiter als seine philosophische Einsicht ihm gestatten dürfte und wird dadurch gezwungen, Auswege zu konstruieren, die er selbst kaum verantworten kann.

So ist sein Buch widerspruchsvoll einmal durch die Kompliziertheit und Gründlichkeit des Autors, daneben aber auch durch seine Großzügigkeit und eine damit Hand in Hand

gehende Leichtfertigkeit. Es ist eine großartige und doch in gewisser Weise fragwürdige Leistung.

Seine neue und sehr fruchtbare Idee war es, daß er Hegels Methode der Geschichtsschreibung, die Entwicklung geistiger Prinzipien darzustellen, zum ersten Mal auf das spezielle Problem des Egalitätsprinzips anwandte. Dabei ist — wie bei Hegel — die leitende Idee immer maßgebender als die handelnde Persönlichkeit, welche sofort scheitert, wenn sie mit ihr nicht übereinstimmt⁹².

Wenn Lorenz v. Stein auch als Politiker sich nicht zu den Gedanken bekennen will, die er als Gelehrter beschreibt, so hat er doch dem Sozialismus mehr genützt als die Junghegelianer mit ihrem Ideal des Vernunftstaates. Mehring nennt sein Buch: „einen sauren und unreifen, aber einen Apfel der Erkenntnis“⁹³.

92. Vgl. seine Beurteilung Robespierres (1842, S. 53): Warum scheiterte die Verfassung von 93? „Man hat sie rein auf die Persönlichkeit Robespierres zurückführen wollen, allein er hätte keine andere geben können und sie fiel nicht mit seinem Tode.“ Wesentlich für ihren Untergang war der Widerspruch der in ihr enthaltenen Ideen.

93. Gesch. d. dtschen Soz.-Dem. S. 192.

II. Die Französische Revolution als Ganzes im Geschichtsbild der deutschen Sozialisten.

Lorenz v. Stein sah schon in der französischen Revolution selbst, im Auftreten des Proletariats und in der ihm viel zu weit gehenden Menschenrechtserklärung von 1793 mit ihrer Ueberspitzung des Egalitätsprinzips eine durchaus soziale Bewegung. Die sozialistisch eingestellten Schriftsteller waren nicht ausnahmslos dieser Meinung. Zwar betrachten sie die französische Revolution nur vom sozialen Gesichtspunkt aus, aber vor diesem Maßstab kann sie durchaus nicht bei allen bestehen.

Die Beurteilung schwankt zwischen zwei Polen: der Ablehnung der Epoche von 1789—95, weil sie noch gar keine sozialen Lösungen bringe und der Verherrlichung derselben Revolution, eben weil sie ihrem Wesen nach eine soziale sei. Es findet sich eine ganze Skala von Zwischenstufen zwischen der Auffassung der französischen Revolution als bloßer historischer Vorstufe der sozialen Bewegung und der Ansicht, sie sei selbst schon ein Stück dieser Bewegung. Entsprechend seinem Gesamtbild von der Geschichte wird der jeweilige Autor seinen Standpunkt einnehmen.

Dabei kann in diesen Jahren der raschen Entwicklung des sozialen Problems nicht einmal von einem festen Standpunkt des einzelnen Verfassers die Rede sein. Man spürt deutlich fast ausnahmslos bei allen die Einwirkung erst Hegels, dann Feuerbachs, schließlich des französischen Sozialismus. Man vergegenwärtige sich einmal die ungeheure Leistung des deutschen Sozialismus innerhalb dieses verhältnismäßig kurzen Zeitraums: während 1840 noch nichts außer dem Handwerkerkommunismus Weitlings existierte, ist bereits 1847 das kommunistische Manifest geschaffen, das bis in die Gegenwart als Parteiprogramm Gültigkeit hatte.

A) Ablehnung ihrer Theorie (Marx).

Völlig ablehnend verhält sich Marx 1844¹ der französischen Revolution gegenüber, deren Wesen er ebenso wie Lorenz von Stein in den Menschenrechtserklärungen ausgedrückt findet. Aber während Stein bei Kollisionen zwischen radikaler Idee und historischer Gegebenheit der Wirklichkeit vor der abstrakten Forderung den Vorzug gibt, tadelt Marx die Inkonsequenz eines steckengebliebenen Idealismus.

Marx erstrebt, daß der Mensch nur noch Gattungswesen sei. Für ihn liegt die weltgeschichtliche Leistung der französischen Revolution darin, daß sie diesen Weg zu beschreiten begann, indem sie den Feudalismus durch die Emanzipation des Staats von der Gesellschaft, die ihn bis dahin beherrschte, überwand. Marx nennt das die „politische Emanzipation“. Am reinsten findet er ihre Idee in Rousseaus *Contrat Social* ausgedrückt: Man müsse dem Menschen seine eigene Kraft nehmen und sie durch eine andere ersetzen, deren er sich nur mit Hilfe seiner Mitmenschen bedienen kann².

Dadurch ist zwar innerhalb der politischen Sphäre die Gleichartigkeit der Menschen hergestellt, der Mensch ist Gattungswesen geworden. Aber die sozialen Unterschiede sind keineswegs beseitigt, sondern nur in die gesellschaftliche Sphäre verwiesen und dort sogar sanktioniert³. Der Unterschied von

1. Zur Judenfrage (Dtsch-Frz. Jb.), zitiert hier nach MEGA, I, S. 576-606. Ueber Marx' später veränderte Haltung vgl. Abschnitt E dieses Kapitels.

In den deutsch-französischen Jahrbüchern erstrebt Marx „die Selbstverständigung der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche“.

2. S. 599 zitiert Marx Rousseau (*Contrat Soc.* livre II page 67, London 1782) „Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple, doit se sentir en état de changer pour ainsi dire la nature humaine, de transformer chaque individu, qui pour lui-même est un tout parfait et solitaire en **partie** d'un plus grand tout, dont cet individu reçoit en quelque sorte sa vie et son être“.

3. S. 584: „Der vollendete politische Staat ist seinem Wesen nach das Gattungsleben des Menschen im Gegensatz zu seinem materiellen Leben. Alle Voraussetzungen dieses egoistischen Lebens bleiben außerhalb der Staatssphäre in der bürgerlichen Gesellschaft bestehen, aber als Eigenschaften der bürgerlichen Gesellschaft.“

Familie, Besitz, Arbeit etc. beherrscht die neue, bürgerliche, Gesellschaft. Dadurch ist diese bürgerliche Gesellschaft sogar rückschrittlich im Verhältnis zur Vergangenheit. Sie stellt ein Nebeneinander von Individuen dar, denen private Rechte eingeräumt werden: Religion, Eigentum, Gewerbefreiheit⁴. Die mittelalterliche Verwachsenheit des Einzelnen mit einem Ganzen durch Innungen, Korporationen, Stände, Privilegien, ist aufgehoben. Er ist isoliert⁵. „Die Grenze der politischen Emanzipation erscheint sogleich darin, daß der Staat sich von einer Schranke befreien kann, ohne daß der Mensch wirklich von ihr frei wäre, daß der Staat ein Freistaat sein kann, ohne daß der Mensch ein freier Mensch wäre“⁶.

In den demokratischen Verfassungen der französischen Revolution führt der Mensch also ein Doppelleben, ein „himmlisches“ als Gemeinschaftswesen und ein „irdisches“ als isolierte Sonderexistenz. Nur als Staatsbürger ist er Gattungswesen, eine „allegorische, moralische Person“, „wahrer Mensch“, wenn auch nur künstlich und abstrakt. Das kommt zum Ausdruck in der Unterscheidung von „droits de l'homme“ und „droits du citoyen“. Staatsbürgerrechte und Menschenrechte werden in den Menschenrechtserklärungen voneinander getrennt. Der Citoyen übt seine politischen Rechte nur in Gemeinschaft aus, dem Homme wird seine individuelle Freiheit garantiert, das heißt: die Verfassung schützt diese, soweit sie andern nicht schadet. Die Mitmenschen sind dem Einzelnen also nicht Verwirklichung sondern nur Schranke seiner Freiheit. Ein schlechter Freiheitsbegriff! Auch der Begriff des „Menschen“ ist irreführend und zu eng. Der Homme deckt sich ganz einfach mit dem Bourgeois! Und das ist der Grund warum

4. S. 598. „Der Mensch wurde nicht von der Religion befreit, er behielt die Religionfreiheit; er wurde nicht vom Eigentum befreit, er behielt die Freiheit des Eigentums; er wurde nicht vom Egoismus des Gewerbes befreit, er behielt die Gewerbefreiheit“.

5. S. 597. „Die Vollendung des Idealismus des Staats war zugleich die Vollendung des Materialismus der bürgerlichen Gesellschaft.“

6. S. 582.

Marx, der gerade die menschliche Emanzipation⁷ über die politische hinaus verlangt, dennoch die *droits du citoyen* höher schätzt als die *droits de l'homme*.

Die „politischen Emanzipatoren“ der französischen Revolution haben das Verhältnis auf den Kopf gestellt, Mittel und Zweck vertauscht, indem der Staat, die einzige Form der menschlichen Gemeinschaft, nur dazu da ist, dem Bourgeois seine Freiheitsrechte zu sichern, diese „sogenannten Menschenrechte“. Die Sphäre, in der der Mensch sich als Gemeinwesen verhält, wird unter die Sphäre, in welcher er sich als Teilwesen verhält, degradiert.

In diesem Sinne sagt Marx über die Verfassungen von 1791 und 93: „Es ist schon rätselhaft, daß ein Volk, welches eben beginnt sich zu befreien, alle Barrieren zwischen den verschiedenen Volksgliedern niederzureißen, ein politisches Gemeinwesen zu gründen, daß ein solches Volk die Berechtigung des egoistischen, vom Mitmenschen und vom Gemeinwesen abgesonderten Menschen feierlich proklamiert (*décl. de 1791*), ja diese Proklamation in einem Augenblick wiederholt, wo die heroischste Hingebung allein die Nation retten kann und daher gebieterisch verlangt wird, in einem Augenblick wo die Aufopferung aller Interessen der bürgerlichen Gesellschaft zur Tagesordnung erhoben und der Egoismus als ein Verbrechen bestraft werden muß (*décl. des droits de l'homme etc. 1793*)“⁸.

Auch die radikalste Verfassung von 1793 garantiert als *droits naturels et imprescriptibles*: *égalité, liberté, sûreté* und *propriété*. Was aber ist das Wesen dieser Rechte?

Die „Freiheit“ besteht darin, zu tun, was keinem andern schadet (Art. VI); das „Eigentum“ darin, nach Belieben über

7. S. 599: „Erst wenn der wirkliche, individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen Gattungswesen geworden ist, erst wenn der Mensch seine ‘*forces propres*’ als gesellschaftliche Kräfte erkannt und organisiert hat, und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht.“

8. S. 595.

seine Güter zu verfügen (Const. Art. XVI)⁹, die „Gleichheit“ ist nichts als das Recht aller auf die Freiheit (1795 Art. III der Const.)¹⁰; und die „Sicherheit“, dieser „höchste soziale Begriff“ der bürgerlichen Gesellschaft, bedeutet nichts anderes als eine gute Polizei, die die Rechte des Einzelnen schützt und den Staat zu Hegels Not- und Verstandesstaat degradiert.

So spricht Marx das Urteil über die französische Revolution: „Keins der sogenannten Menschenrechte geht also über den egoistischen Menschen hinaus: . . . Weit entfernt, daß der Mensch in ihnen als Gattungswesen aufgefaßt würde, erscheint vielmehr das Gattungsleben selbst, die Gesellschaft, als ein den Individuen äußerlicher Rahmen, als Beschränkung ihrer ursprünglichen Selbständigkeit. Das einzige Band, das sie zusammenhält, ist die Naturnotwendigkeit, das Bedürfnis und das Privatinteresse, die Konservation ihres Eigentums und ihrer egoistischen Personen“¹¹.

Das ist die Theorie der französischen Revolution. Die Praxis der Schreckensherrschaft steht zu ihr im „flagranten Widerspruch“! Sie zerstört im Interesse der Gesamtheit das Briefgeheimnis, die Preßfreiheit, ja selbst das Leben des Einzelnen. Und während in der Theorie das politische Leben nur zur Garantie der Menschenrechte dient, zeigt die Praxis, daß die Freiheit in dem Augenblick aufhört, wo sie mit dem politischen Leben in Konflikt gerät. Aber — sagt Marx — „die Praxis ist nur die Ausnahme und die Theorie ist die Regel“¹². Nur in außerordentlichen Momenten ist das Selbstbewußtsein der Gesamtheit derartig groß. Die permanente Revolution steht in zu krassem Widerspruch gegen die Lebensbedingungen des bürgerlichen Staats, um sich auf die Dauer zu halten. Das Drama endet mit der Wiederherstellung aller Elemente der

9. le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens de ses revenus, du fruit de son travail.

10. la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège soit qu'elle punisse.

11. S. 595.

12. S. 596.

bürgerlichen Gesellschaft, der Religion, des Privateigentums etc., wie jeder Krieg endlich einmal mit Frieden enden muß.

So bekennt sich Marx zur Praxis der französischen Revolution, aber er beanstandet ihre Theorie. Die Wertskala der Begriffe bourgeois-citoyen-homme ist nicht bis zu Ende erstiegen worden. Man glaubte den Homme zu haben, aber man verwechselte ihn mit dem Bourgeois. Die französische Revolution hat ihre Höchstleistung mit dem Citoyen erreicht. Aber es ist Zeit, daß auch dieser durch den Homme überwunden werde.

Rein Rousseausche Töne klingen hier an, wenn der Gesamtwille so unbedingt über den Einzelwillen gestellt wird, und verbinden sich mit Feuerbachs „realem Humanismus“ zum Emanzipationsbegriff.

B) Anerkennung ihrer Praxis (Engels).

Wenn Engels zu einem scheinbar ganz anderen Resultat kommt wie Marx, wenn er die französische Revolution enthusiastisch verherrlicht, so liegt es eben daran, daß für ihn die revolutionäre Praxis im Vordergrund steht¹³.

1846 schreibt er in den Rheinischen Jahrbüchern im strikten Gegensatz zu Marx: „Die französische Revolution war von Anfang bis zu Ende eine soziale Bewegung“¹⁴. Sie war durchaus etwas anderes als der Kampf um diese oder jene Staatsform, wie man sich in Deutschland noch vielfach einbildet. Zum Beweis, daß die „damalige Demokratie etwas ganz anderes war als eine bloße politische Organisation“ dienen abgesehen von den Resultaten gründlicher Studien schon allein ihre hervorstechendsten Ereignisse, die alle sozialen Gehalt haben.

Von 1789 an steht die Verproviantierung der Hauptstadt und die Verteilung der Vorräte im Vordergrund des Interesses: das Maximum, die Gesetze gegen den Aufkauf von Lebensmitteln. Und mit welchem Schlachtruf zogen die Armeen aus?:

13. „das Fest der Nationen in London“ (vgl. S. 110 dieser Arbeit).

14. S. 3.

guerre aux palais, paix aux chaumières! Das berühmte Revolutionslied, die Carmagnole, betont, daß die Republikaner außer du fer und du coeur auch du pain haben müssen.

Die Verfassung von 1793, dieser Höhepunkt der Revolution, ging wie der Terror von derjenigen Partei aus, die sich auf das empörte Proletariat stützte. Robespierres Sturz bedeutet den Sieg der Bourgeoisie über das Proletariat und Babeufs Verschwörung der Gleichen zog nur die Konsequenzen aus der 93er-Demokratie.

„Die ganze europäische soziale Bewegung von heute ist nur der zweite Akt der Revolution, nur die Vorbereitung für das dénouement des Dramas, das 1789 in Frankreich anfang und jetzt ganz Europa zu seinem Schauplatz hat“^{15/16}.

Die Vertiefung in die französische Revolution ist ihm geradezu ein Heilmittel für die verderbte Gegenwart. Hier holt er sich neue Kraft, und die Darstellung ihrer Großartigkeit soll die Zeitgenossen zur Tat anspornen.

Begeistert von dem Heroismus der Schreckenszeit ruft Engels seiner eigenen „feigen, selbstsüchtigen, bettelhaften Bourgeoisiepoche“ das Gedächtnis jener Periode zurück. Mit glühenden Farben malt er das hohe Ethos des Jahres der Diktatur Robespierres, „wo ein ganzes Volk einen Augenblick alle Feigheit, alle Selbstsucht und Bettelhaftigkeit beiseite warf, wo es Männer gab, die den Mut der Ungesetzlichkeit hatten, die vor nichts zurückschreckten, und deren stählerne Energie es durch-

15. S. 4.

16. Diese Auffassung von Engels findet ihre Entsprechung in der modernsten Forschung bei Mathiez, der 1927 seiner Jaurès-Neuausgabe die Bemerkung vorausschickt: „La bourgeoisie avait tenté de faire croire, que la Rév. fr. n'avait été q'une révolution politique. Le prolétariat saura maintenant, q'elle fut une révolution de la propriété, une révolution sociale.“ So hatte Jaurès als Erster die frz. Rev. dargestellt. Engels war übrigens nicht immer dieser Meinung gewesen: noch 1844/5 findet sich bei ihm (Pariser Vorwärts) eine ausgesprochene Ablehnung der frz. Rev., weil sie nur eine politische gewesen sei, also — anders als die soziale Demokratie, der England entgegengeht — höchstens eine Uebergangsstufe zum Sozialismus darstellt. (Mehring, Nachlaß Bd. 2, S. 34) Ueber Engels Begriff der „kommunistischen Demokratie“ vgl. auch S. 111 dieser Arbeit.

setzte, daß vom 31. Mai 1793 bis zum 26. Juli 1794¹⁷ in ganz Frankreich keine Memme, kein Krämer, kein Agioteur, kurz kein Bourgeois sich sehen lassen durfte“.

„Wahrhaftig es ist nötig zu erinnern an Marat, Danton, St. Just und Babeuf, an die Siegesfreude von Jemappes und Fleurus. Wenn diese gewaltige Zeit, diese ehernen Charaktere nicht noch immer in unsere Krämerwelt hineinragten, wahrhaftig, die Menschheit müßte verzweifeln und sich einem Vetter-Köchlin, Cobden oder Diergardt auf Diskretion in die Arme stürzen“.

C. Unterscheidung zwischen ihrem „Wesen“ und ihrer „Geschichte“. - (Hess).

Bei Engels erscheint die Revolution sehr einheitlich, während Marx einen Widerspruch zwischen ihrer Theorie und ihrer Praxis empfand.

Dieser Dualismus kommt noch viel bewußter zum Ausdruck bei Hess¹⁸, der sich 1843 grundlegend über die französische

17. 31. Mai 1793: Vertreibung der Girondisten aus dem Konvent; 27. Juli 94: Sturz Robespierres (9. Therm.).

18. Hier sind einige kurze Bemerkungen zur Charakteristik von Moses Hess am Platze.

Die Persönlichkeit dieses eigenartigen Denkers ist am lebendigsten dargestellt in der Engels-Biographie von Gustav Mayer und bei seinem Biographen Zlocisti, seine Theorie vor allem bei Koigen, Goitein u. Mielcke. Die Begabung dieses frühesten deutschen Sozialisten, des „Kommunistenrabbi“, lag mehr im Gefühlsmäßig-Intuitiven als in der dialektischen Schärfe des Gedankens. Und dort lag auch seine Wirkung. Der wissenschaftliche Sozialismus wuchs über ihn hinaus, aber erst nachdem er zunächst entscheidende Impulse aus seinen Anregungen gezogen hatte.

„Jugendliche Irrfahrten“ (G. Mayer) in England und Frankreich hatten Moses Hess über die Notwendigkeit einer sozialen Betätigung auch in Deutschland belehrt. Man hat ihn nicht mit Unrecht den Vater des deutschen Sozialismus genannt.

Engels erhielt von ihm entscheidende Anregungen. G. Mayer zitiert (S. 108) einen Brief vom November 1843, in dem Engels bekennt, Hess sei der erste gewesen, der ihm und seinem Kreise „den Kommunismus als die notwendige Weiterentwicklung der junghegelianischen Doktrin plausibel macht“. Und Hess selbst ist sich seiner Wirkung bewußt, wenn

Revolution äußert, indem er scharf unterscheidet zwischen ihrem „Wesen“ und ihrem „Verlauf“¹⁹.

Ihr Prinzip war umfassender als das, was sie im historischen Moment verwirklichen konnte. Zunächst trat nur das Moment der Gleichheit in Erscheinung. Wie Lorenz von Stein sieht also Hess im Ablauf der französischen Revolution die Entfaltung des Egalitätsprinzips²⁰. Andere Tatsachen der Revolution werden von Hess gar nicht erwähnt. Ihr dialektischer Charakter enthält allerdings neben der Gleichheit auch noch die Freiheit, zu der Frankreich vorgeschritten wäre, wenn nicht die äußere Gefahr es auf die Gleichmacherei beschränkt hätte. Wäre die Revolution von vornherein eine europäische gewesen, hätte die übrige Welt Frankreich nicht bekämpft „und dieses in der Regeneration seiner selbst gleichsam gestört . . . , so hätte der Prozeß sich rein durchführen können“²¹.

er am 19. Juni 1843 (Zlocisti S. 99) an Auerbach schreibt: „Im vorigen Jahre . . . kam Engels von Berlin durch Köln. Wir sprachen über die Zeitfragen, und er, ein Anno-I-Revolutionär, schied von mir als aller-eifrigster Kommunist. So richte ich Verwüstungen an.“

Hess ging — anders als Grün — später vom wahren Sozialismus zum wissenschaftlichen Sozialismus von Marx und Engels über. Aber sein Idealismus wurde auch später nie in ganz scharf geprägte Formen gegossen und daher wurde der Mann, dem man so viel verdankte, zum alten Eisen geworfen.

19. In einem Aufsatz über Proudhon: *Q'est ce que la propriété*, den Goitein zuerst aus dem Nachlaß abgedruckt hat. (S. 122—129 ihres Buches über Hess). Im Nachlaß fehlt die Angabe des Datums. Irma Goitein bringt Belege für ihre Berechtigung, das Jahr 1843 als Erscheinungsjahr anzunehmen.

20. 21 Bogen, *Ges. Aufs.*, S. 69: „Die Gleichheit ist das spezifische Moment des modernen Frankreich, und es ist nicht zufällig, das Philipp von Orléans sich den Namen *Egalité* beilegte“. Goitein S. 125: „Die Gleichheit oder Gerechtigkeit war das Prinzip der Revolution von Anfang an“. Goitein S. 127: „Sie will allen Menschen gleiche Mittel an die Hand geben, um sich auszubilden, um ihr Leben herauszuarbeiten; sie will dem Zufall der Geburt und der Umstände keinen Einfluß aufs soziale Leben einräumen, die Privilegien nicht für Recht anerkennen und demgemäß die Gesellschaft organisieren.“

21. Goitein S. 127. Auch Lünig macht (*Neue Anekdoten*, S. 79) die Gefahr von außen verantwortlich für die unterbrochene Entwicklung der französischen Revolution. Nur daß er diese Entwicklung selbst anders sieht. (vgl. S. 182 dieser Arbeit).

Aber so war Frankreich gezwungen, erst einmal die reine Negation des Bestehenden durchzuführen. Gleichheit, Negation, Tod bedeutet für Hess dasselbe. Mit ihr wird der Boden gereinigt, mit ihr hat die „Neuzeit begonnen“²². Das höhere Prinzip aber — dialektisch schon in der Gleichheit enthalten — kann sich erst nach ihr entfalten: das Leben selbst, die Freiheit, die nicht mehr zerstört sondern organisiert.

Während in der französischen Revolution selbst die Gleichheit vorherrschte, entfaltet sich seitdem einseitig die Freiheit, die ihren Kulminationspunkt in der Julirevolution gefunden hat. „Von jetzt an tritt das Wesen der französischen Revolution in seiner vollen Wirklichkeit hervor. Die neuen Demokraten, welche ihre Bestrebungen richtig auffassen, erkennen in der französischen Revolution ihre Grundlage“²³. Das Ideal ist für Hess: die Einheit von Freiheit und Gleichheit, die „individualisierte Gattung“, die „Freigemeinschaft“²⁴. „Wo die Freiheit vernichtet ist, kann auch keine Gleichheit bestehen“²⁵.

Das sind Dinge, die im Grunde auch L. v. Stein erstrebt und wir werden noch öfter sehen, daß die höchsten Ziele von Hess und Stein nicht so weit auseinanderliegen²⁶. Auch Hess sieht im Gleichheitsprinzip der französischen Revolution Zerstörung, Tod, bloße Negation. Aber der Beurteilungssaccent verschiebt sich dadurch, daß bei Stein die Abneigung gegen

22. Goitein, S. 126.

23. S. 128.

24. S. 127.

25. Ges. Aufs. S. 73.

26. Interessant ist es den Eigentumsbegriff von Hess mit dem des „Gutes“ bei Stein (vgl. S. 124 dieser Arbeit) zu vergleichen (Ges. Aufs. S. 51 aus „Philos. der Tat“). Für Stein ist das Eigentum geheiligt als zugehörig zur Persönlichkeit. Auch Hess geht von der freien Persönlichkeit aus, aber er faßt das Eigentum viel tiefer und kann deshalb Kommunismus und Persönlichkeitsideal durchaus vereinen: Freiheit hat nicht nötig aufzuspeichern; sie ist fortgesetzt tätig und allein darin findet die Persönlichkeit ihre Befriedigung. „Das ist der Fluch, der in der ganzen bisherigen Geschichte auf dem Menschen lastete, daß er nämlich die Tätigkeit nicht als Selbstzweck und den Genuß stets von ihr getrennt erfaßte.“ Nicht das, was mit uns verwachsen ist, nur das materielle Produkt unserer Tätigkeit pflegt man als „Eigentum“ zu heiligen. Und das gerade ist das Unwesentliche.

die französische Revolution überwiegt und daher die Feststellung der Egalität für ihn genügt, um sie völlig abzulehnen, während Hess, veranlaßt durch sein Verständnis und seine Vorliebe für diese Epoche, nach den Gründen forscht, die größeren Zusammenhänge aufsucht, innerhalb derer diese vorläufig allerdings im Vordergrund stehende Negation zu rechtfertigen sei; im Sinne von Renans Wort: „malheur à qui fait la révolution, heureux qui en hérite“. Bei der Beurteilung der französischen Revolution hat jeder von beiden einen anderen Vorzug: Stein sieht realistischer den Ursprung von Sozialismus und Kommunismus, Hess besser die Tragweite und weiß die Revolution zu würdigen, ohne vor ihr zu erschrecken.

Wie Freiheit und Gleichheit zu vereinen seien: die Auflösung dieses „Rätsels“ hat die französische Revolution noch nicht zu bieten. Aber sie gibt das Rätsel auf, sie stellt die Frage, die wir zu beantworten haben²⁷. Den Abschluß der Revolution erwartet Hess von England, wo er die kommende soziale Revolution prophezeit²⁸.

So ordnet sich die französische Revolution organisch in sein Geschichtsbild ein. Unter „Europäischer Triarchie“ versteht Hess das Zusammenwirken Englands, Frankreichs und Deutschlands, der drei hauptsächlich europäischen Staaten, deren jeder seine besondere geschichtliche Mission hat. Drei große Revolutionen sind die Grundpfeiler der Neuzeit — Europa erlebte sie, weil es dem modernen Geist nicht friedlich folgte —: die deutsche Reformation, die die Geistesfreiheit schuf, die französische Revolution, die er als „Sittenrevolution“ auffaßt und die kommende englische, die als „praktische Revolution“ den Abschluß bilden soll und absoluten Wert beanspruchen kann, während die beiden früheren nur relativen Wert hatten. Sie wird nicht blutiger sein als die vorigen, nur gründlicher. Sie schreckt ihn nicht, sie begeistert ihn. „Wie die deutsche Reformation, diese Wurzel der Neuzeit, in Frankreich ihre Blüten

27. Vgl. auch: Rh. Ztg., 19. April 1842: „Das Rätsel des 19. Jhdts.“

28. „England scheint der Boden zu sein, wo die soziale Rev. zum Ausbruch kommen wird wie Frankreich der Boden war, wo der Grund dazu gelegt wurde.“ (Brief an Auerbach Anfang 1840 über die Vorarbeiten zur „Eur. Triarchie“, zitiert Zlocisti, S. 45).

trug, so reift jetzt, wenn nicht alle Zeichen trügen, in England die Frucht der französischen Revolution“²⁹. Die französische Revolution erscheint ihm als Zwischenstufe zwischen der geistigen und der materiellen Befreiung. Aus ihr sehen wir „Männer hervorgehen, welche von der Erde zum Himmel und vom Himmel zur Erde gezogen werden, aber weder diese noch jenen erobern können“³⁰. Im Grunde hat sie „alles beim Alten gelassen“³¹.

Noch an anderer Stelle äußert er sich über die historische Verknüpfung der Ideen der französischen Revolution³⁷. Da er sich — anders als die übrigen damaligen Sozialisten — zu Spinoza bekennt, stehen die Ideen der Einheit und der Sittlichkeit bei ihm im Vordergrund. Sittlichkeit als die Freiheit im Sinne selbstgewählter Schranken — „Indem wir, Kinder der Revolution, über sie hinaus zur Sittlichkeit fortschreiten, so ist eben das Rätsel gelöst“³⁸ — Einheit als Zusammenfügung aller in den verschiedenen Ländern bisher getrennt eroberten Fortschritte. Und darum wird die Zusammenarbeit Frankreichs und Deutschlands seine Forderung wie sie Ruges Leitmotiv ist³⁹.

Folgendermaßen stellt sich ihm die geistige Entwicklung der beiden Länder dar: Deutschland hat die philosophische Mission, Frankreich die politische. So brachte das achtzehnte Jahrhundert große Leistungen in beiden Ländern, die sich entsprachen: die Befreiung vom alten Staat und die Errichtung des Rechtsstaats durch die französische Revolution, die Befreiung vom alten Glauben durch die Vernunftreligion Kants. Aber diese Formen waren noch in sich unwahr und mußten zerbrochen werden. Robespierre ist ein Beispiel dafür, daß man damals nicht davon loskam, den Staat auf die Religion

29. Eur. Triarchie, S. 84. Es ist derselbe Gedanke, der später bei Marx und Engels im Vordergrund der politischen Prognose steht und der hier von Hess vorweggenommen wird: England als das Zukunftsland der bald zu erwartenden sozialen Revolution.

30. Eur. Triarchie, S. 84.

31. Phil. d. Tat, Ges. Aufs., S. 48.

37. „21 Bogen“ („Soz. u. Komm.“).

38. „21 Bogen“ (Philos. der Tat), Ges. Aufs. S. 59.

39. Vgl. Teil I dieser Arbeit S. 29. Ruge hat allerdings nie an eine europ. „Triarchie gedacht und England völlig ausgelassen.

zu gründen. Eine neue Zeit beginnt erst mit der völligen Negation von Staat und Religion überhaupt, wie sie in Babeufs Anarchismus und Fichtes Atheismus zutage tritt. Dennoch überwiegt hier der destruktive Nihilismus. Eigentlich wirksam werden die Ideen Babeufs erst bei Saint-Simon und Fourier, die Fichtes mit Schelling und Hegel. Aber während Saint-Simon und Schelling gefühlsmäßig und noch nicht dialektisch denken, finden Fourier und Hegel die Lösung, die absolute Einheit: Fourier indem er durch seine Lehre von den Neigungen das Element der Freiheit in die tote Gleichmacherei einführt, Hegel indem er durch seine Lehre vom objektiven Geist die Gemeinsamkeit in der Freiheit feststellt.

So wird die französische Revolution von Hess in sein Weltbild eingefügt. Es ist ihm unmöglich, auf frühere Perioden einfach zurückzugreifen, wie sich z. B. die Junghegelianer so gern vorbehaltlos auf die Aufklärung berufen. Darum kann für ihn auch der Urzustand nicht als Vorbild für die Gegenwart gelten. Das neunzehnte Jahrhundert ist im dialektischen Sinne weiter als das achtzehnte. „Die Geschichte wieder . . . von vorn anfangen . . . das wollen wir schönstens bleiben lassen und müssen es wohl. Was wir wollen, das ist etwas Nagelneues, was noch gar nicht dagewesen. Darum müssen wir es erst entwickeln“⁴⁰.

Ein Vergleich mit der Anschauung von Marx zeigt, daß Hess und Marx nicht so weit auseinandergehen wie es zuerst den Anschein hat. Wenn Marx die Revolution angreift, während Hess sie rechtfertigt, so ist dieses verschiedene Resultat nicht mehr als eine Folge verschiedener Betonung. Marx will wie Hess über die Revolution hinaus, aber er unterstreicht mehr, was sie noch nicht leisten konnte, Hess mehr das, was man ihr dennoch verdankt.

Auf verschiedene Weltanschauungen stößt man erst, wenn man vergleicht, worin für jeden von ihnen die Unvollkommenheit der französischen Revolution besteht. Marx will die politische Emanzipation zur menschlichen erweitern, während Hess

40. Phil. d. Tat Ges. Aufs. S. 60.

die Gleichheit durch die Freiheit ergänzen will. Marx geht die Gleichheit nicht weit genug, Hess geht sie zu weit. Marx verlangt eine noch schärfere Betonung des Kollektivismus, Hess seine Milderung. Beide urteilen noch ganz von der weltanschaulich-spekulativen Seite her, beide Anhänger Feuerbachs, darüberhinaus aber Marx von Hegel, Hess von Spinoza bestimmt. Bald wird Marx die materialistische Geschichtsauffassung herausarbeiten, zu der sich Hess als fortschrittlichster der wahren Sozialisten allmählich gleichfalls bekennt.

Mit Engels verglichen erscheint Hess abstrakt. Nur eine Äußerung aus den deutsch-französischen Jahrbüchern⁴¹ entspricht völlig der Auffassung von Engels, der das anerkennt, was die Revolution für den Sozialismus leisten konnte ohne sich mit ihren für ihn belanglosen theoretischen Widersprüchen zu beschäftigen. Auch für Hess war das Gleichheitsprinzip der Leitstern dieser „glorreichen Versammlung“ von 1789, obgleich sie mit dem Zensus die Scheidung von Aktiv- und Passivbürgern aussprach. Dieser Zensus, der für L. von Stein als Widerspruch zum Egalitätsprinzip von so entscheidender Bedeutung war, gilt Hess nur als unerheblicher „naiver Irrtum“. „Man würde sehr irren, wollte man deshalb der Nationalversammlung eine friedliche Stellung zum Prinzip der Gleichheit unterschieben“. Ihr Verdienst war die Abschaffung der Feudalrechte und die Konstitution von 1793, die mit Leichtigkeit den Zensus beseitigte. „Die Erklärung der Menschenrechte ist eine feierliche Protestation gegen alle Privilegien, eine unzweideutige Proklamation der Freiheit und Gleichheit“. Hier erscheint ihm die französische Revolution einmal schlechthin vollkommen.

D) Ihre „Tragödie“ (Grün).

Wenn Hess die französische Revolution im Grunde doch nur als die Verwirklichung der Philosophie des 18. Jahrhunderts auffaßt⁴², während das 19. Jahrhundert etwas ganz anderes

41. 4 Briefe aus Paris, ges. Aufs. S. 88, aus den dtsh-franz. Jahrbn. von 1844.

42. Vgl. auch Rh. Ztg. 11. Sept. 42: die französische Revolution

braucht, etwas „Nagelneues“, so deckt sich seine Auffassung hier mit dem Hauptgedanken von Karl Grün, der das achtzehnte und das neunzehnte Jahrhundert in ihrem Charakter und ihrer Aufgabe scharf unterscheidet.

Zwar bekennt er sich zur Aufklärung wie es die Brüder Bauer und die politischen Radikalen überhaupt taten und preist das achtzehnte Jahrhundert, „dieses Riesenjahrhundert, vor dem wir solange Zwerge bleiben, bis wir auf seinen Schultern zu seiner doppelten Höhe gewachsen sind“⁴³. Aber auch für ihn ist es unmöglich, dabei stehen zu bleiben. Die Geschichte geht niemals zurück, stets vorwärts.

Als Grundlage der französischen Revolution gilt ihm wie Hess die deutsche Reformation mit ihrem Individualismus. Daher sieht er in der Revolution sogar die „Realisierung des Macchiavellismus“⁴⁴. „Daß sie als Tat der Verwirklichung groß und bewunderungswürdig bleibt, das versteht sich von selbst, will man sie uns aber als maßgebend für die Zukunft hinstellen, will man einen Akt der Geschichte in kindlicher Weise wiederholen, während die Geschichte nichts wiederholt, so dringt man uns die Erklärung ab, daß das Prinzip der Revolution zu den Toten geworfen werden muß, daß wir uns feierlich von der Revolution lossagen. Es ist uns unmöglich, mit einem oder dem andern der Männer und Systeme zu gehen, die sich in England und Frankreich als die Einleiter einer neuen Weltepoche ankündigen, weil diese Männer sämtlich in der 300jährigen Vergangenheit stecken geblieben sind“⁴⁵.

„Der Mensch ist ein historisches Gewohnheitstier, auch

ist die Verwirklichung der Philosophie des 18. Jhdts. Wir brauchen die Praxis der Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts, die noch in der Zukunft liegt. Erst die Julirevolution hat die Einseitigkeit des vorigen Jahrhunderts fühlbar gemacht: sie verwirklichte den Inhalt der Revolution von 1789 und der Schrift von Sieyès: die Herrschaft des dritten Standes. Als eigentliche Repräsentanten der französischen Revolution gelten ihm daher nicht der Terrorismus und Robespierre, sondern Mirabeau und die Besonnenheit der Constituante.

43. Soz. Bew. S. 261.

44. Goethe S. 226.

45. Goethe, ebenda.

die Revolution wird ein Kanon“⁴⁶. Gewiß war ihr Gedankenstoff ein durchaus berechtigter, aber sie blieb im Negativen stecken. Grün spricht von ihrem „unvollendeten Dombau“⁴⁷. „Wohlan ihr heutigen Männer der Revolution: wollt ihr die Revolution zu Eurem Zeichen nehmen, so nehmt auch gleich die ganze Revolution, nehmt auch gleich den Protest wider die Revolution mit“⁴⁸. Goethe verstand den humanen Sinn der Revolution, indem er unter ihrer Unvollkommenheit litt. „Goethe erkrankte tief geistig an der Revolution, nicht weil er die Freiheit haßte, sondern weil er die Bewegung zur Freiheit hin nicht ertrug“⁴⁹. Wenn Goethe selbst bekennt, daß er sich voller Verzweiflung aus dem allgemeinen Zusammenbruch in die Naturwissenschaft gerettet habe, so nennt Grün das: „die treuherzige Erklärung eines Bruchs, der nun einmal unvermeidlich war, der an sich nicht eine Ehrensäule Goethes begründet, der aber nichtsdestoweniger für seine Eigentümlichkeit bezeichnend ist und ohne Schande für ihn auf jener Säule verzeichnet sein kann“⁵⁰. Goethe wußte, daß die französische Revolution noch nicht alles geleistet hatte. Grün will aus Goethes Werken sogar beweisen, daß Goethe die Aufhebung des Eigentums in der Revolution darum bekämpft, weil sie ihm nicht weit genug ging. Aber das ist eine von Grüns spitzfindigen Ueberinterpretationen, die den Gegenstand verzerren.

Viel weniger oberflächlich als sein Goethe-Buch ist die recht eigenartige und interessante „Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich und Belgien“, die von Marx⁵¹ wohl allzuscharf kritisiert worden ist.

Warum mußte die französische Revolution scheitern? Weil das achtzehnte Jahrhundert politisch war und noch nicht sozial. „Sein Hintergrund aber war weiter und breiter, ja wahrhaft menschlich groß“⁵². Die Diskrepanz zwischen seinem Wollen

46. „Goethe, S. 191.

47. Neue Anekdoten „Soz. u. Komm.“, S. 269. „Die letzte Konsequenz von 1793 wird also doch wohl gezogen werden müssen“.

48. Goethe, S. 209.

49. Goethe, S. 146.

50. Goethe, S. 148.

51. Westfälisches Dampfboot, 1847.

52. Soz. Bewegung, S. 264.

und seinem Können aber war die Tragödie des achtzehnten Jahrhunderts. „Das achtzehnte Jahrhundert wollte den Menschen befreien und konnte es nur bis zum Bürger bringen“.

Hier zeigt sich auch bei Grün der Evolutionsgedanke. Jedem Zeitalter ist es bestimmt, ein ganz besonderes Problem zu lösen; darauf kann dann die nächste Epoche aufbauen. Bis diese Aufgabe erfüllt ist, kann eine andere wohl gedacht aber nicht verwirklicht werden. Dächte Grün nicht so, dann müßte er die Männer des achtzehnten Jahrhunderts verurteilen. Aber er verehrt sie und spricht von ihrer „Tragödie“, von ihrem „Untergang vor erreichtem Hafen“⁵³, aus dem aber nicht zu schließen sei, daß der Hafen gar nicht zu erreichen ist.

So war z. B. Morelly⁵⁴ — Repräsentant des sozialen Gedankens vor der Revolution wie Condorcet in der Revolution — „der Vater, oft der geheime Vater, aller späteren Systeme des Sozialismus in Frankreich“⁵⁵, sein Buch „der glänzendste Versuch des politischen Sozialismus“. „Zu der Höhe Morellys hinauf krabbelt die ganze Revolution, wimmeln sie alle wie die Ameisen empor. Aber die Spitze schwindelt stets über aller Blicke in die Nebelwolken des Himmels hinauf“⁵⁶. „Morelly lehrte vor 100 Jahren den radikalen Kommunismus und die freie Leidenschaft Fouriers“⁵⁷. Und doch gehörte Morelly dem 18. Jahrhundert an und blieb darum in seiner Zeit unwirksam⁵⁸.

Die vergeblichen heroischen Anstrengungen der Männer des achtzehnten Jahrhunderts veranschaulicht Grün in einer lebhaften Beschreibung: „Das legislative Genie des achtzehnten

53. Soz. Beweg. S. 264.

54. mit seinem 1755 erschienenen „Système de la nature“.

55. Soz. Beweg., S. 277.

56. Soz. Beweg., S. 271.

57. Soz. Beweg., S. 265.

58. „Den sozialen Menschen hatten jene Denker nur berührt, nicht erkannt. Auch die Revolution konnte nur Versuche mit dem sozialen Menschen machen, nicht ihn konstituieren. Morellys Prinzip fand keine Fortentwickler. Es blieb als riesiges Fragezeichen für die kommenden Geschlechter stehen“. (Soz. Beweg. S. 290). Genau dasselbe meint Hess mit dem „ungelösten Rätsel“.

Jahrhunderts konnte sich ebenfalls bei der abstrakten Politik nicht beruhigen. Ein großer Teil dieser Männer vor und in der Revolution wollte auf dem Grunde der Politik gesellschaftliche Maßregeln getroffen wissen. Es ist eine interessante Steigerung in diesen Ahnungen, Wünschen und Versuchen, denen endlich die Resignation folgte. Ich möchte den politischen Sozialismus dieses Jahrhunderts seine Tragödie nennen. Es kämpft, es ringt mit dem Wesen des Menschen, es setzt seine Ruhe und sein Blut daran, dieses Wesen zu bemeistern . . . es glüht und zittert, seine Wahlverwandschaft zu betätigen; es faßt die Braut endlich in den krankhaft erregten Arm, es will sie mit der Heftigkeit des ersten Kusses umschlingen: vergeblich, es hält nur ein Gespenst, nur einen Schatten, nur eine Konstitution mit der Nebelkrone der Gesetzmäßigkeit im Arm. Die Braut zerfließt, verschwebt, sie wendet dem feurigen Bewerber den Rücken, sie ruft ihm zu: „Du bist politisch, Du bist borniert“. Erschöpft von der übermenschlichen Anstrengung, von dem ungeheuren Ringen, von den sieben Stationen des äußersten Leidens, sinkt die blutschwitzende Menschheit zur Erde nieder und küßt den Reiterstiefel eines korsischen Generals. Die Braut gehört einem andern Jahrhundert“⁵⁹.

Sehr packend ist diese Stelle, leidenschaftlich und ernst gemeint und dennoch nicht frei von naiver Komik; wie Grün überhaupt wohl der anschaulichste der sozialen Schriftsteller dieser Jahre ist, ohne die Selbständigkeit und Gedankentiefe der andern zu besitzen.

Die Grundgedanken hat er von Hess übernommen. Denn seine „Tragödie“ ist im Grunde nichts anderes als der Dualismus zwischen Wesen und Verlauf der Revolution, den Hess festgestellt hat, nur plastischer, dramatischer vorgetragen, nicht so theoretisch wie bei Hess.

E. Ihr Klassenkampfcharakter, „Interesse“ und „Idee“ (Anfänge der materialistischen Geschichtsauffassung).

Auch Grün bleibt trotz aller Anschaulichkeit der Darstel-

59. Soz. Bewg., S. 282/3.

lung im Spekulativen stecken. Inzwischen hatte Marx schon die Wendung zur materialistischen Geschichtsauffassung vollzogen⁶⁰.

Während Marx in der „Judenfrage“ noch ganz von den Maßstäben der Feuerbachschen Philosophie her die französische Revolution angriff, stellt er sich nur wenig später in der Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie^{60a} auf einen ganz andern Boden und sucht, statt absolute Forderungen aufzustellen, die Revolution als besondere historische Erscheinung zu erfassen und leidenschaftslos einzuordnen.

Schon in der „Judenfrage“ kam er zu der Feststellung, daß die „sogenannten Menschenrechte“ nur die Interessen des Bürgertums verwirklichten. Aber erst jetzt wird diese Erkenntnis vertieft und erweitert zu einer allgemeinen Geschichtsansicht: daß nämlich die Emanzipation einer Klasse unter Inanspruchnahme allgemeiner Ideen kein Einzelfall sei, sondern typisch für den Verlauf der Weltgeschichte, die im Grunde nichts weiter sei als — wie er es später im Kommunistischen Manifest am schärfsten und nachhaltigsten formuliert hat — die Geschichte von Klassenkämpfen.

Wenn er die französische Revolution charakterisiert als eine allgemeine Emanzipation der Gesellschaft, die eine besondere Klasse aus ihrer bestimmten Situation und ihrem besonderen

60. Charakteristisch für die Abwendung vom Spekulativen und den Uebergang zum historischen Positivismus ist der von Marx im Komm. Man. entwickelte Eigentumsbegriff, den er auch auf die französische Revolution anwendet, im Vergleich mit dem v. L. v. Stein (S. 122 dieser Arbeit) und dem von Hess (S. 144 dieser Arbeit). Statt vom Wesen der Persönlichkeit ausgehend den Wert des Eigentums zu analysieren und sein Maß zu bestimmen, relativiert Marx diesen Begriff und sucht seine historischen Erscheinungsformen auf: Man wirft dem Kommunismus vor, er schaffe das Eigentum ab. Aber er schafft in Wirklichkeit nur die bürgerliche Form des Eigentums ab, nicht das „Eigentum überhaupt“. Die Eigentumsverhältnisse waren im Ablauf der Geschichte einem ständigen Wandel unterworfen: so schaffte die französische Revolution das feudale Eigentum ab zugunsten des bürgerlichen, das nun wiederum von den Kommunisten angegriffen wird.

60a. Ebenfalls ein Aufsatz aus den dtsh-frz. Jbn. Die „Judenfrage“ wurde verfaßt in Kreuznach Sommer 1843, die „Einleitung“ in Paris um die Jahreswende 1843/44. Die Uebersiedlung erklärt den bei der kurzen Zwischenzeit erstaunlich großen Unterschied in der Auffassung.

Interesse heraus unternahm, unterstützt allerdings durch den Enthusiasmus der Massen, den sie hervorrief, der Massen, die dennoch nichts profitierten, so ist damit zum ersten Mal, wie Mehring⁶¹ sagt, „der materialistische Kern der französischen Revolution erkannt“.

Damit ist aber auch der französischen Revolution ein besonderer und beschränkter Platz in der Weltgeschichte angewiesen. Sie hat mit dem modernen Sozialismus noch nichts zu tun und kann nur als seine notwendige Vorstufe gelten, obgleich in ihr die kommunistische Idee (im Cercle Social, bei Leclerc, Roux und Babeuf), die „Idee des neuen Weltzustandes“, bereits erwacht.

Die französische Revolution ist nur eine teilweise Revolution. Sie beruht darauf, „daß ein Teil der bürgerlichen Gesellschaft sich emanzipiert und zur allgemeinen Herrschaft gelangt, darauf, daß eine bestimmte Klasse von ihrer besonderen Situation aus die allgemeine Emanzipation der Gesellschaft unternimmt. Diese Klasse befreit die ganze Gesellschaft. „Was befähigt sie dazu? „Keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft kann diese Rolle spielen, ohne ein Moment des Enthusiasmus in sich und der Masse hervorzurufen“. Sie muß als Repräsentant allgemeiner Interessen empfunden werden, und ihr gegenüber muß es eine andere Klasse geben, die alle Mängel der Gesellschaft in sich zu konzentrieren scheint. „Damit ein Stand par excellence der Stand der Befreiung, dazu muß umgekehrt ein anderer Stand der offenbare Stand der Unterjochung sein. Die negativ-allgemeine Bedeutung des französischen Adels und der französischen Klerisei bedingte die positiv-allgemeine Bedeutung der zunächst angrenzenden und entgegengesetzten Klasse, der Bourgeoisie“⁶².

Der Klassenkampf findet 1789 noch nicht statt zwischen Bourgeoisie und Proletariat, wohl aber zwischen Bourgeoisie und Feudalismus. Beide kämpfenden Teile haben ihre hohe Mission und Marx spricht sich durchaus in positivem Sinne über sie aus.

1789 gab es in Frankreich eine Klasse, die den Mut hatte,

61. Nachlaß Bd. 1, S. 345.

62. MEGA I, S. 617/8.

sich zur negativen Repräsentantin der Gesellschaft stempeln zu lassen und in eine andere mit jener „Breite der Seele, die sich mit der Volksseele — wenn auch nur momentan — identifiziert“, jener „Genialität, welche die materielle Macht zur politischen Gewalt begeistert“, jener „revolutionären Kühnheit, welche dem Gegner die trotzige Parole zuschleudert: Ich bin nichts und ich müßte alles sein“⁶³.

Interessant ist es, daß diese pathetische Beschreibung zwei Klassen gilt, die Marx praktisch als überwundene bekämpft. Ein Zeugnis seiner wissenschaftlichen Objektivität, aber auch seiner Tendenz, Deutschland zur Tat anzuspornen, indem er der deutschen Lachheit die französische Aktivität gegenüberstellt. Es ist für Marx zudem selbstverständlich, daß eine Idee nicht eher wirksam werden kann, als bis ein reales Interesse hinter ihr steht.

Dieser Gedanke wird zum Hauptmotiv, wenn er 1845 in der Heiligen Familie den „spekulativen Idealismus“ der Allgemeinen Literatur Zeitung⁶⁴ Bruno Bauers mit Hilfe des „realen Humanismus“ bekämpft. Gegen die von Bauer beabsichtigte „kritische“ Geschichte der französischen Revolution stellt Marx die „profane“ und zeigt, daß die Idee nichts vermag, solange kein Interesse hinter ihr steht.

Bruno Bauer meint, daß der „Geist“ 1789 an der „Masse“ gescheitert sei. Marx erwidert: die Revolution sei nur darum verfehlt gewesen, weil der zahlreichste Teil der Masse in dem Prinzip der Revolution nicht sein wirkliches Interesse, sondern nur eine „Idee“, also nur einen Gegenstand des momentanen Enthusiasmus besaß. „Die ‚Idee‘ blamierte sich immer, soweit sie von dem ‚Interesse‘ unterschieden war Andererseits ist es leicht zu begreifen, daß jedes massenhafte, geschichtlich sich durchsetzende ‚Interesse‘, wenn es zuerst die Weltbühne betritt, in der ‚Idee‘ oder ‚Vorstellung‘ weit über seine wirklichen Schranken hinausgeht und sich mit dem menschlichen Interesse schlechthin verwechselt“. „Das Interesse der Bourgeoisie in

63. Hier ist an die Schrift von Sieyès gedacht.

64. Bauer war von Fröbel aufgefordert worden, an den dtsh-frz. Jbn. mitzuarbeiten, zog es aber vor, ein Vierteljahr früher ein eigenes Organ, eben jene „allg. Lit.-Ztg.“ erscheinen zu lassen, in der er gegen die Tendenz der dtsh-franz. Jb. polemisiert.

der Revolution von 1789 . . . war so mächtig, daß es die Feder eines Marat, die Guillotine der Terroristen, den Degen Napoleons wie das Kruzifix und das Vollblut der Bourbonen siegreich überwand. „Verfehlt“ war die Revolution nur für die Masse, die in der politischen Idee nicht die Idee ihres wirklichen Interesses besaß, deren wahres Lebensprinzip also mit dem Lebensprinzip der Revolution nicht zusammenfiel, deren reale Bedingungen der Emanzipation wesentlich verschieden sind von den Bedingungen, innerhalb deren die Bourgeoisie sich und die Gesellschaft emanzipieren konnte“⁶⁵.

Wenn Bauer meint, die Revolution sei am Egoismus der Nationalität zugrunde gegangen, so zeigt Marx wie sie scheiterte am Egoismus der bürgerlichen Gesellschaft. Wenn Bauer meint, Robespierres Motiv sei Gerechtigkeit und Tugend, die nur am „gemeinen Volke“ gescheitert sei, so zeigt Marx, daß sein wahres Motiv die antike Denkweise und die Verquickung der Politik mit der Religion war, beides gänzlich unangebracht in einem Zeitalter der Industrie und der Herrschaft des Bürgertums.

Auch Hess hatte schon 1842 als eigentliche Repräsentanten der Revolution nicht den Terrorismus mit Robespierre sondern die Constituante mit Mirabeau und Lafayette angesehen, weil der Sansculottismus „noch kein Prinzip hinter sich hatte“⁶⁶. Marx würde — weniger abstrakt — begründen: weil er noch nichts zu gewinnen hatte, weil diese Revolution zunächst nur im Interesse der Bourgeoisie lag, der sie allein etwas zu bieten hatte.

F. Ihre historische Parallelität zu den deutschen Zuständen um 1840. (Ihre politische Aktualität für die deutsche Gegenwart).

Erst wenn man die Feststellung vom Klassenkampfcharakter der französischen Revolution einordnet in den großen Zusammenhang einer weltgeschichtlichen Klassenkampftheorie, ist es

65. Heilige Familie, S. 119/20.

66. Rh. Ztg., 11. Sept. 42: „Die politischen Parteien in Deutschland“, Ges. Aufs. S. 32.

sinnvoll, historische Parallelen zu ziehen. Und da Marx auf diese Weise eine Analogie zwischen den französischen Zuständen von 1789 und den deutschen von 1840⁶⁷ gefunden hat, treibt ihn nun auch politisches Gegenwartsinteresse, immer tiefer in das Studium der französischen Revolution einzudringen⁶⁸. Diese Ähnlichkeit der Verhältnisse bedeutet natürlich keine restlose Uebereinstimmung, da Deutschland denselben Prozeß in einer

67. Vgl. S. 113 und 160 dieser Arbeit.

68. Nov. 43 siedelt Marx nach Paris über und damit beginnt ein neuer Abschnitt seines Lebens. Während er vorher wie Engels von der Philosophie herkommt, von Hegel, Bauer und Feuerbach, trennen sich jetzt die praktischen Wege: Engels macht seine Erfahrungen durch Beobachtung der engl. Industrie, Marx durch historische Studien über die französische Revolution. Aus Ruges Briefwechsel erfahren wir Mai 44 (vgl. Nerrlich S. 354 u. 362), daß Marx die Geschichte des Konvents zu schreiben beabsichtigt und enorm dazu gelesen habe. Rjzanov (MEGA I, I, II, XXVIII) bestätigt Ruges Behauptung durch den Fund einer Notizbuchstelle, wo Marx eine Disposition zu diesem geplanten Werk bereits ausgearbeitet hatte. Der Titel sollte lauten: „Die Entstehungsgeschichte des modernen Staats oder die französische Revolution“. Später in Brüssel wurde der Plan erweitert, blieb aber unausgeführt.

Rjzanov hat auch die Marx'schen Exzerptheft aus den Jahren 1840-43 durchgesehen, aus denen hervorgeht, daß Marx in dieser Zeit viel über die französische Revolution gelesen hat. Besonders gründlich sind die Auszüge aus Wachsmuth, die Rjzanov abdruckt (MEGA I, I, II, S. 127/8), und an denen auffällt, wie Marx dem ganz anders eingestellten Autor nur die für seinen besonderen Zweck brauchbaren, sozial belangvollen Tatsachen entnimmt. (z. B. über die Stände der Nationalversammlung, das Ackergesetz, Hébert, Robespierres Entwurf einer Erklärung der Menschenrechte, etc.)

An Quellen benutzte Marx nachweisbar die Sammlung von Buchez und Roux, die er selbst in der Heiligen Familie (S. 187) angibt und aus der er auch in der Judenfrage Robespierre zitiert.

Daß für Marx praktisches Gegenwartsinteresse maßgebend ist auch für seine Studien der Vergangenheit, sehen wir auch an seiner Beschäftigung mit dem französischen Materialismus: er will den Zusammenhang aufdecken zwischen dem Materialismus des 18. Jhdts. und dem englischen und französischen Kommunismus des 19., in den er „direkt einmündet“. Die Beziehung des 17. Jhdts. zum 18. — die materialistische Kritik des 18. an der Metaphysik des 17. — findet man in jeder Philosophiegeschichte dargestellt, nirgends aber diese wichtige Verbindung des 18. mit dem 19. (Vgl. Heilige Familie S. 197, 206 u. 209 Anm..)

um 50 Jahre reiferen Weltsituation durchmacht und zudem eine von Frankreich völlig verschiedene Mentalität aufweist.

Wie stellt sich für Marx das Verhältnis dar? Während sich in Frankreich eine Volksklasse nach der andern allmählich emanzipierte, ist in Deutschland noch gar nichts geschehen. „Der deutsche status quo ist die offenerzige Vollendung des ancien régime“⁶⁹. Deutschland ist zurück in seiner Entwicklung. „Selbst die Verneinung unserer politischen Gegenwart“ ist noch ein Anachronismus, „findet sich schon als bestaubte Tatsache in der historischen Rumpelkammer der modernen Völker“⁶⁹. „Wenn ich die deutschen Zustände von 1843 verneine, stehe ich nach französischer Zeitrechnung kaum im Jahre 1789, noch weniger im Brennpunkt der Gegenwart“. „Wir sind philosophische Zeitgenossen der Gegenwart ohne ihre historischen Zeitgenossen zu sein“⁷⁰. Deutschland schmeichle sich einer Bewegung, die ihm kein Volk je vorgemacht hat noch nachmachen wird: es hat nämlich die Restaurationen der modernen Völker geteilt ohne ihre Revolutionen zu teilen. Es wurde restauriert, weil andere Völker eine Revolution wagten, aber auch, weil andere Völker eine Contrerevolution litten, „das eine Mal, weil unsere Herren Furcht hatten, und das andere Mal, weil unsere Herren keine Furcht hatten . . . Wir befanden uns immer nur einmal in der Gesellschaft der Freiheit, am Tag ihrer Beerdigung“⁷¹.

Wenn dennoch die Augen der Revolutionäre Europas sich jetzt hoffnungsvoll auf Deutschland richten, so liegt es daran, daß das gründliche Deutschland, wenn es sich erst befreit, sich radikal befreien wird, nicht stufenweise wie die Franzosen⁷²; daß es, sobald die Philosophie ins Volk gedrungen ist, die vollständige und menschliche Emanzipation durchführen wird. Welche Philosophie meint Marx? Die Feuer-

69. MEGA I, S. 608.

70. S. 612.

71. S. 609.

72. „In Frankreich muß die Wirklichkeit, in Deutschland muß die Unmöglichkeit der stufenweisen Befreiung die ganze Freiheit gebären“ (S. 619). „Das gründliche Deutschland kann nicht revolutionieren, ohne von Grund auf zu revolutionieren“ (S. 621).

bachsche Theorie, welche „den Menschen für das höchste Wesen des Menschen erklärt“. Und was für ein Volk muß von ihr ergriffen werden? Eine Klasse „mit radikalen Ketten“, das Proletariat. „Die Emanzipation des Deutschen ist die Emanzipation des Menschen. Der Kopf dieser Emanzipation ist die Philosophie, ihr Herz das Proletariat“.

Auf Deutschland richtet Marx auch 1847 im Kommunistischen Manifest den Blick, wenn er über die englische Revolution des 17. und die französische des 18. Jahrhunderts hinaus die Entwicklung zur notwendigen kommenden Revolution zeichnet: „Auf Deutschland richten die Kommunisten ihre Hauptaufmerksamkeit, weil Deutschland am Vorabend einer bürgerlichen Revolution steht und weil es diese Umwälzung unter fortgeschrittenen Bedingungen der europäischen Zivilisation überhaupt und mit einem viel weiter entwickelten Proletariat vollbringt als England im 17. und Frankreich im 18. Jahrhundert, die deutsche bürgerliche Revolution also nur das unmittelbare Vorspiel einer proletarischen Revolution sein kann“.

Hier wiederholt sich kurz vor der 48er Revolution die Prophezeiung aus den deutsch-französischen Jahrbüchern mit intensiverer politischer Tendenz⁷³.

Auch Engels zieht häufig die Parallele zur deutschen Gegenwart.

1843 schreibt er in den „21 Bogen“ Herweghs über Friedrich Wilhelm IV., vergleicht ihn mit Louis XVI. und seine Zeit mit der der französischen Revolution, indem er zeigt, wie auf die Preßfreiheit notwendig die Konstitution folgen muß, die die Geschicke Preußens entscheidend bestimmen wird. Er schließt

73. Noch an anderer Stelle zieht Marx die Parallele: (dtisch-franz. Jb. „ein Briefwechsel von 1843“, MEGA I I 1 557: Marx an Ruge aus Holland März 43). Er spricht von der „Komödie des Despotismus“, die Friedrich Wilhelm IV. ebenso gefährlich sei „als es einst den Stuarts und Bourbonen ihre Tragödie war“, von der „Revolution, die uns (Deutschland) bevorsteht“. Deutschland ist „tief in den Dreck hineingeritten“, es beginnt sich zu schämen. „Die Scham“ aber „ist schon eine Revolution, sie ist wirklich der Sieg der französischen Revolution über den deutschen Patriotismus, durch den sie 1813 besiegt wurde.“

seinen Artikel mit der unmißverständlichen Andeutung: „Preußens jetzige Lage hat viel Aehnlichkeit mit der Frankreichs vor — doch ich enthalte mich aller voreiligen Schlüsse“.

Als diese Prophezeiung wirklich eingetroffen ist, nach Einberufung des Vereinigten Landtags von 1847, nimmt Engels⁷⁴ freudig erregt seinen Vergleich wieder auf: in Preußen wiederhole sich, was Frankreich 1789 erlebt hatte: Geldmangel zwingt die widerstrebende Regierung zur Einberufung der Generalstände. Das aber sei der Anfang der Revolution. Diese wird wie 1789 in Frankreich eine bürgerliche sein, der erst später die proletarische folgen kann.

Aus allen diesen Aeüßerungen spricht die starke Verbundenheit dieser evolutionistisch-klassenkämpferischen Sozialisten gerade mit der Großen Französischen Revolution, die sie in gewisser Weise als zeitgenössisch empfinden und aus der sie mit Vorliebe die eigene zukünftige Entwicklung prophezeiend ablesen.

G. Zusammenfassung.

Zusammenfassend läßt sich sagen:

Man sieht in der französischen Revolution bereits ein soziales Element. Besonders stark Engels, der sie „von Anfang bis zu Ende als soziales Phänomen“ bezeichnet. Aber mit Einschränkung auch die andern sozialistisch eingestellten Schriftsteller. Sogar der liberale Lorenz von Stein, der in ihr die Entstehung des Proletariats nachweist. Hess betont wie Stein das Gleichheitsmoment in der Revolution trotz des Zensus. Grün sieht sie schon „mit einem Fuß über die Schranken des Staates hinaus“ und Marx erkennt an, daß die „Idee des neuen Weltzustandes“ wenigstens in ihr geboren wird.

Aber überwiegend wird die französische Revolution doch kritisiert als noch ungenügend in sozialer Hinsicht. Selbst bei Engels findet sich die Bemerkung, daß sie nur den „Uebergang“ zur sozialen Demokratie darstellt. Marx durchschaut die geringe Tragweite ihrer Menschenrechtserklärungen. Hess

74. Northern Star, 6. März 47; vgl. G. Mayer, Engels, Bd. 1, S. 281.

und Grün zeigen ihre Inkonsequenz, die, obgleich unverschuldet, dem neunzehnten Jahrhundert ein Rätsel zu lösen hinterlassen hat. Die Kinder der Revolution müssen über sie hinaus gelangen. Die Tugend der Revolution war die des achtzehnten Jahrhunderts. Etwas „Nagelneues“ wird von der Gegenwart verlangt.

Die Aehnlichkeit der gesellschaftlichen Struktur Frankreichs 1789 und Deutschlands um 1840 aber ermöglicht es Marx und Engels, gerade aus der französischen Revolution Belehrung für die deutsche Gegenwart zu schöpfen.

III. Die einzelnen sozialen Elemente der französischen Revolution.

Wie sich die französische Revolution als Ganzes in das Geschichtsbild der deutschen Sozialisten einfügt, haben wir gesehen. Uebrig bleibt zu untersuchen, wie die einzelnen Elemente dieses vielgestaltigen Vorgangs selbst von ihnen beurteilt werden und welche Momente dabei in den Vordergrund rücken.

A. Die Kurve ihres Ablaufs.

Dazu muß man sich vergegenwärtigen, wie sich ihnen der Verlauf der Revolution darstellt. Fast bei allen findet sich in Analogie zu Lorenz von Stein die Anordnung der Ereignisse nach ihrem Charakter als Stufen der Entwicklung des gesellschaftlichen Egalitätsprinzips, das 1789 zunächst „naiv“ auftritt, bis es sich 1793 in der Verfassung ausgedrückt hat und durch die Schreckensherrschaft zu verwirklichen sucht, welche von dem größeren Freiheitsbedürfnis des Direktoriums abgelöst wird. Nun wird der Gegensatz von Freiheit und Gleichheit erst bewußt in der Wirklichkeit der industriellen Welt ausgekämpft. Napoleon stellt dann noch einmal die Idee des Staats über die der Gesellschaft.

Dabei finden sich Variationen der Betonung.

Engels¹ betrachtet einmal die ganze Revolution noch wesentlich als „Demokratie“, in der zwei unvereinbare Prinzipien zusammengekoppelt sind, und die daher auseinanderbrechen mußte, als sich dann ganz folgerichtig die beiden Seiten selbständig entwickelten, einerseits zum unverhüllten Despotismus

1. New Moral World, Organ der Owenisten, 1843 (18. November) Progress of Soc. Reform on the Continent Bd. 2: Germany and Switzerland.

in der Gestalt Napoleons und andererseits zur wahren Freiheit und Gleichheit in der Gestalt des Babeuf'schen Kommunismus. Die eigentliche Auslösung erfolgt also seiner Ansicht nach erst nach der Revolution durch jene beiden Extreme.

Marx² verfolgt in ihrem Ablauf mehrere Schichten. In der gesellschaftlichen Schicht steht für ihn im Vordergrund die siegreiche Bourgeoisie. Aber außerdem entwickelt sich schon in der Tiefe der Keim des Sozialismus, der damals im Cercle Sozial³ entsteht, sich bei Leclerc und Roux fortsetzt, in Babeuf seinen ersten prägnanten Ausdruck findet und dessen Lebensgeschichte 1830 noch nicht beendet ist. Der Faden reißt also seit 1789 nicht mehr ab. Unterbrochen wird die gesamte gesellschaftliche Entwicklung durch zeitweises Hervortreten des reinen Staatsprinzips, welches sich das erste Mal in Robespierre, das zweite Mal in Napoleon verkörpert. Die seit 1789 mächtige Bourgeoisie wird Herr des Terrorismus, entfaltet sich während des Direktoriums, begegnet aufs neue dem feindlichen Staatsprinzip im Zeitalter Napoleons, muß sich während der Restaurationsepoche noch einmal gegen die in der Revolution bereits überwundene Gesellschaftsform zur Wehr setzen, bis sie schließlich in der Julirevolution, dieser rein bourgeoisien Revolution, die Früchte von 1789 ernten kann, nicht mehr als Staatsideal, wohl aber als offiziellen Machtausdruck. Wenn Kaiserreich und Schreckenszeit hier als wesensverwandt auftreten, so ist es nicht nur eine Eigentümlichkeit der Marx'schen Betrachtung.

Auch Hess⁴ sieht darin parallele Erscheinungen, indem er zwei einander ablösende Grundhaltungen im Ablauf der französischen Revolution unterscheidet: den „Terrorismus“, verkörpert im Konvent und im Kaiserreich, und die „Besonnenheit“, verkörpert in der Constituante und der Julirevolution, deren Repräsentanten — Mirabeau und Lafayette, ja der ganze Tiers-

2. Heilige Familie, S. 185—195.

3. Eine Gründung des Abbé Fauchet im Palais Royal, in der Sozialismus auf christlicher Grundlage gepflegt wurde. Vgl. Aulard, S. 74.

4. Rheinische Zeitung, 11. Sept. 1842, „Die politischen Parteien in Deutschland“, Ges. Aufs. S. 32; u. „Vier Briefe aus Paris“, Deutsch-französische Jahrb. 1844, Ges. Aufs. S. 88—90.

Etat — „die französische Revolution in ihrer Reinheit und Prinzipientreue“ darstellen. Hess sieht in Napoleon das lebendig gewordene être suprême Robespierres, welches dieser allerdings, hätte er es erlebt, nicht proklamiert sondern guillotiniert hätte. In der Revolution selbst herrscht nach Hess bis zum Direktorium die naive Einheit von Freiheit und Gleichheit, welche sich in den Menschenrechtserklärungen von 1791 und 93 ausdrückt, aber sich in der rohen Form des Sansculottismus nicht lange halten konnte. Darum gab es von 1789 bis 95 in Frankreich nur „Progressisten“. Erst als man in der Direktorialverfassung ganz bewußt den Zensus — der 1791 nur ein „naiver Irrtum“ war — wieder einführt, um den Terrorismus zu vernichten, scheiden sich die ausschließlichen Gleichheitsfreunde von den ausschließlichen Freiheitsfreunden, die sich aber erst nach 1830 als liberale und demokratische Parteien organisieren. Dafür, daß diese Spaltung während der Revolution selbst noch nicht vorhanden war, zeugt die Einheitlichkeit und Geschlossenheit ihrer Taten, die sonst unmöglich wäre. Nachdem das Direktorium die Freiheit einseitig betont hat, vertritt Napoleon das einseitige Gleichheitsprinzip⁵, und seither hat Frankreich mehrere unglückliche Versuche gemacht, beide Prinzipien vereint ins Leben zu führen.

Karl Grün⁶ faßt die ganze Revolution auf als Verwirklichung dessen, was die Denker des 18. Jahrhunderts theoretisch festgestellt haben, ordnet aber ihre Beschreibung ein in den Zusammenhang des 19. Jahrhunderts, indem er unter der Ueberschrift „Organisation der Arbeit“ bei der Darstellung des Systems von Louis Blanc die französische Revolution als Vorgeschichte heranzieht, wobei auf Condorcet als „ältesten Arbeitsorganisierer“⁷ und auf Babeuf, den er verherrlicht, das meiste

5. Eine merkwürdige Napoleonauffassung, die sich nur verstehen läßt aus der oben skizzierten Parallelsetzung zu Robespierre.

6. Soziale Bewegung, S. 261—302.

7. Condorcets Vorschläge an die Legislative scheitern — nach Grün — daran, daß er wie Rousseau die Eigentumsfrage innerhalb des Staatsvertrages lösen will, der doch auf Besitzungleichheit gegründet ist. Immerhin fällt bei ihm noch die Organisation der Arbeit mit der Organisation der Gesellschaft selbst zusammen. Sie wird nicht wie in ihrer späteren Verfälschung dem Staat überlassen.

Licht fällt. Er erwähnt außerdem Sieyès, Mirabeau, Robespierre und St. Just hinsichtlich ihres sozialen Standpunkts, merkwürdigerweise übergeht er völlig Marat, der sonst in den 40er Jahren lebhaft als Repräsentant des sozialen Elements in der französischen Revolution hervorgehoben wird.

Bei den liberalen und radikalen Schriftstellern stand das Problem der Verfassung im Vordergrund und damit die Persönlichkeiten, die es am schärfsten repräsentieren: einerseits Mirabeau und andererseits Robespierre. Die Sozialisten beschäftigen sich mit dem Problem der gesellschaftlichen Funktion des Eigentums und betrachten daher solche Persönlichkeiten der französischen Revolution, die in dieser Hinsicht Entscheidendes geleistet haben: Mirabeau⁸ ist daher für sie uninteressant, Robespierre und die übrigen Schreckensmänner werden von der sozialen Seite her gesehen, Marat und Babeuf beanspruchen hauptsächlich ihre Aufmerksamkeit.

B. Die Repräsentanten ihrer sozialen Ideen.

1. Marat.

Im Jahre 1846 entdeckt man Marat aufs neue. Bei Hoffmann und Campe in Hamburg erscheint sein *Ami du Peuple* in Auszügen, die ein liberal gesinnter Herausgeber⁹ kommentiert. Gleichzeitig schreibt der Kommunist Ewerbeck in den Rheinischen Jahrbüchern einen Aufsatz zu seiner Ehrenrettung und 1847 druckt das demokratische Taschenbuch ganz ohne Kommentar gleichsam als Bekenntnis eine Zusammenstellung seiner Hauptgedanken ab¹⁰.

8. Hess hält ihn und Lafayette für die Verkörperung des Juste-Milieu. Harney, Rhein. Jahrb. Bd. 2, S. 12, verachtet den „erkauften und aristokratischen Mirabeau“, der allerdings, wenn es nach der Beredsamkeit ginge, den höchsten Preis verdiente,

9. Daher verschiedentlich im ersten Teil dieser Arbeit erwähnt. Marats sozialer Tendenz wegen wird aber im Wegweiser des demokratischen Taschenbuchs auch diese Maratausgabe dem Leser empfohlen.

10. Die Uebersetzung stimmt wörtlich mit den bei Ewerbeck zit. Stellen überein. Auch die durch Punkte gekennzeichneten Auslassungen sind an derselben Stelle zu finden. Das demokratische Taschenbuch ist nur ausführlicher. Also ist wohl 1846 u. 47 dieselbe Uebersetzung zugrunde

Es ist durchaus zu verstehen, daß gerade Marat von Politikern und Sozialisten in Anspruch genommen wird, weil er, obgleich er vom Freiheitsideal und nicht vom Gleichheitsideal ausgeht, dennoch die Freiheit durch die Reichen gefährdet sieht und so in seinem Patriotismus strenge Verfassungsgrundsätze mit radikalen gesellschaftlichen Forderungen vereint.

Lorenz von Stein¹¹ sah in ihm nur den Aufrührer ohne Maß und Ziel, den blutdürstigen Volksaufwieglers, dessen wütende Angriffe allerdings einige tiefere Aussprüche enthalten, welche bereits auf die moderne soziale Bewegung hinweisen. So kommen bei ihm z. B. schon die ersten Anklänge einer Idee der Organisation der Arbeit „wie verlorene Kinder eines besseren Gedankens“ vor. Aber das Volk las nur das Zerstörende heraus. Die Idee der Gleichheit trat bei Marat über die Grenze und Lamartine charakterisiert ihn trefflich, wenn er sagt: „L'égalité était sa fureur parce que la supériorité était son martyre“. Er mißbrauchte das Gleichheitsprinzip, indem er der schlechtesten Schicht der Gesellschaft das Recht einräumte, alles zu vernichten, was ihr überlegen war. „Nie hat ein Menschen den Gedanken an Mord und Blut so popularisiert wie Marat in seinem *Ami du Peuple*“.

Ganz anders die Sozialisten! Ist Marat doch der erste, der mitten in der rein politischen Revolution radikal vorstieß zum Sozialismus, ohne den alle ihre Erfolge ihm keine Befriedigung gewähren können — „das wäre ein schlechter Vorteil, die Adelsaristokratie zu besiegen, um der Geldaristokratie zu unterliegen“ — und der den fortschrittlichen Satz schrieb: „Wahrhaftig: die Gleichheit der Rechte führt zur Gleichheit

gelegt, die wahrscheinlich von Ewerbeck selbst stammt. Die wenigen Marat-Zitate Steins v. 1848 sind alle in dem Ewerbeckartikel enthalten und stimmen auch dem Wortlaut nach mit den dortigen überein. Daß sie daraus entnommen sind, dafür spricht die ausdrückliche Erwähnung Ewerbecks in einer Anmerkung, in der Stein ihn scharf ablehnt. In der Hamburger Marat-Ausg. dagegen ist eine ganz andere Zitatenauswahl getroffen, u. die inhaltlich übereinstimmenden, aber sprachlich abweichenden Stellen zeigen, daß es sich um verschiedene Uebersetzungen handelt.

11. 1848, S. 112/13.

der Genüsse, und erst auf dieser Basis kann der Gedanke ausruhen“¹².

Ewerbeck¹³ beabsichtigt die Ehrenrettung dieser vielverkannten „historischen Riesenfigur“. Während Stein sich auf Larmatines geringschätzende Charakteristik beruft, stellt Ewerbeck als Motto über seinen Aufsatz die verherrlichende Grabchrift: „Bestechen konnte ihn keiner, darum erstachen sie ihn“. Den Schlüssel zu dem düsteren Rätsel des Maratschen Wesens bietet nach Ewerbeck nur seine kommunistische Weltansicht, seine leidenschaftliche Liebe zu den Proletariern¹⁴, welche die Bourgeoisie wohl als Pöbel schmähen aber nicht vermenschlichen konnte¹⁵. Sein für Lorenz v. Stein so verabscheuungswürdiger Fanatismus¹⁶ wird verständlich durch die unerträglichen Zustände der damaligen Zeit, gegen die Marats „divin délire de la vertu“¹⁷ sich auflehnen mußte. In dem politisch-sozialen Erdbeben fuhr Marat blitzartig zwischen die Ereignisse und die Personen wie ein Racheengel. Die Staatsform war ihm gleichgültig. Sein unsterbliches Verdienst bleibt es, daß er zuerst die allgemeine Aufmerksamkeit auf das Proletariat, diese bisher kaum beachtete Klasse¹⁸, richtete, ja daß er dieses selbst zu energischster Aktion anfeuerte, indem er ihm seine Berechtigung einhämmerte, und daß er dieser seiner Wirksamkeit treu blieb vom ersten Tage seines Auftretens an bis zum letzten. Marat verteidigte schon damals das Volk gegen die aussaugenden Finanzleute (Necker) und Kaufleute. Und wenn sein Patriotismus gegen die Selbstzucht zu Felde zieht, so hat er damit nach Ewerbeck das Hauptproblem des 19. Jahrhunderts vorweggenommen: wie nämlich das Einzelinteresse mit dem allgemeinen Interesse zu harmonisieren sei¹⁹. Die

12. zit. in allen deutschen Marat-Übersetzungen.

13. Rheinische Jahrbücher Bd. 2, 1846, S. 170—211: „Jean Paul Marat als Mann der Wissenschaft u. der Politik“.

14. S. 172.

15. S. 177.

16. L. v. Stein ereifert sich darüber (Fußnote z. S. 113, 1848), daß Ewerbeck Marats Blutrünstigkeit rechtfertigt.

17. S. 173, Selbstcharakteristik Marats.

18. S. 176.

19. S. 185.

Beschlüsse des 4. August galten ihm gar nichts: da kein einziges ihrer Zugeständnisse das Volkselement oder die Staatsübel direkt mildern kann. Er macht selbst praktische Vorschläge, z. B. die Kirchen und Klöster in Manufakturgebäude umzuwandeln, ein Mittel, welches Ewerbeck ebenfalls nutzlos findet, dessen Primitivität er aber mit der allgemeinen Zeitansicht entschuldigt. Dagegen lobt er die Gedanken Marats über die Arbeitsorganisation und die Förderung eines Ackergesetzes. Das einzige, was er Marat vorzuwerfen hat ist dessen — trotz allen Kampfes gegen die Reichen — indifferente Stellung gegenüber dem Privateigentum²⁰. Ewerbeck sieht wie Marat in der frz. Rev. eine „stillschweigende universale Verschwörung der Besitzer und Kapitalisten gegen die Nichtbesitzer und Handarbeitenden“. Darum preist er Marat, der keine persönliche Gefahr scheut, um die Kampfbereitschaft der Unterdrückten immer wieder zu schüren und wach zu erhalten, darum hält er es für seine Pflicht, die durch Mignet und Thiers²¹ verbreitete falsche Beurteilung Marats zu korrigieren und mit „germanischer Gedankenhoheit und Herzenstiefe“ sein beschmutztes Bild wieder herzustellen. „Es ist Zeit, daß Deutschland . . . richtige Einsicht in die Revolution gewinne“²².

Viel kritischer steht der Hamburger Herausgeber Marat gegenüber. Er gibt, ähnlich wie Ewerbeck in seinem Artikel, eine kurze Geschichte des *Ami du Peuple*, indem er dessen Hauptstellen abdruckt und durch erläuternde Sätze verbindet, aus denen seine eigene Stellungnahme hervorgeht. Das Buch scheint geschrieben, um das Publikum mit der französischen Revolution bekannt zu machen, ohne daß man sich restlos zu Marat bekennt. Dieser erscheint fast wie bei Stein als maßlos lästernder Thersites. Aber über Stein hinaus wird seine Unbestechlichkeit, sein zäher Kampf um Recht und Gerechtigkeit gewürdigt, sein energisches Auftreten gegenüber seinen Verfolgern nicht ohne Bewunderung berichtet.

20. S. 172.

21. Mignet nennt ihn den „Verderber der Partei in ihrer Moral“, Thiers den „Hochmutsnarren“, S. 211.

22. S. 172.

2. Cloots und Hébert.

Cloots und Hébert werden in Deutschland popularisiert, indem das Demokratische Taschenbuch einige ihrer Gedanken zustimmend wiedergibt²³. Cloots, der „Redner des Menschengeschlechts“ imponiert durch seinen Atheismus²⁴, Hébert durch seinen Materialismus²⁵; beide gelten in ihrem Gleichheitsfanatismus und in ihrem Haß gegenüber den Regierungen und den Reichen als Freunde des Volks und der Freiheit.

3. Robespierre.

Und wie verhält es sich mit Robespierre? Ist er schon unter die Sozialisten der französischen Revolution zu rechnen? Die Auffassungen gehen auseinander.

Marx²⁶ lehnt es ab. Er sieht in Robespierre und St. Just tragische Gestalten, die zugrunde gehen müssen, weil sie im Zeitalter der Industrie das unzeitgemäße antike Staatsideal verwirklichen wollen. Sie verwechseln das realistisch-demokratische Gemeinwesen des Altertums, dessen Grundlage das wirkliche Sklaventum ist, mit dem modernen spiritualistisch-demokratischen Repräsentativstaat, dessen Grundlage, das emanzipierte Sklaventum, in den Menschenrechtserklärungen sanktioniert wird. Marx beweist an mehreren Zitaten, daß St. Just und Robespierre sich bei wichtigen Aktionen stets auf die Antike berufen, wie Robespierre in einer Conventsitzung die öffentliche Tugend Griechenlands und Roms heraufbeschwört, wie St. Just Danton als Catilina verurteilen möchte, wie er in einem Bericht fordert:

23. Zensurstriche aus „Charakterbilder der französischen Revolution“, D. T. S. 308—10. Das D. T. ist wichtig auch durch seinen „Wegweiser auf dem Gebiete der freien demokratischen Literatur“, der die sozialistisch gerichteten Schriften der damaligen Zeit nahezu vollständig aufzählt.

24. Z. B.: „Cloots bemerkt sehr richtig, daß die eine Unbegreiflichkeit Natur nicht durch die andere Unbegreiflichkeit Gott erklärt werden könne“.

25. Z. B.: „Der Mensch (nach Hébert) besitze den Stolz zu glauben, das Stück Kot, aus dem er bestehe, werde von einem anderen Geist belebt als die übrigen Stücke Kot, welche besser denken als er, weil sie sich besser aufführen“.

26. Heilige Familie S. 186—192.

Que les hommes revolutionnaires soient des Romains, wie er ausruft: „Die Welt ist leer seit den Römern und nur die Erinnerung an sie erfüllt sie und prophezeit noch die Freiheit.“ Eine tragische Täuschung nennt es Marx, wenn St. Just am Tage seiner Hinrichtung auf die Tafel der Menschenrechte deutet mit den Worten: „C'est pourtant moi, qui ai fait cela“. Ein ehrlicher und doch gänzlich unberechtigter Stolz spricht daraus.

Auch an anderer Stelle kommt er nur auf die politische Bedeutung der Schreckensherrschaft zu sprechen, nicht auf ihre soziale²⁷.

Aehnlich Grün²⁸. „Der Robespierresche Terrorismus war nur die Verwirklichung des Contrat Social“²⁹. Damit ist schon das Urteil über Robespierre gesprochen. Denn Rousseau war für Grün „der gräßlichste Widerspruch des Jahrhunderts“³⁰. Robespierre hat ihn „kompromittiert“, indem er seine Lehren in die Praxis umsetzte. Die ganze Tragödie der französischen Revolution, ihr Scheitern auf sozialem Gebiet, verkörpert sich für Grün in der Person Robespierres, der ganze „Kreislauf“ ihrer sozialen Ideen findet seinen Ausdruck in ihm: 1792 ist er auf dem Wege zum Sozialismus, bleibt aber im „Humanismus“ stecken, wenn er in seinem Journal „Verteidiger der Konstitution“ behauptet: das Ackergesetz sei überflüssig, allein die Gleichheit der Rechte sei zu erstreben, denn echte Republikanertugend verachte ohnedies den Reichtum. April 1793 in seinem Entwurf einer Menschenrechtserklärung³¹ geht er schon weiter bis zur „radikalen und wirklichen Freiheit Babeufs“, wenn er das Eigentum nur so weit gelten läßt, als das Gesetz es gestattet, wenn er die Gesellschaft verpflichtet, für die Erhaltung

27. Judenfrage: „Zeiten des besonderen Selbstgefühls des politischen Lebens“.

28. Soz. Bewegung, S. 296—98.

29. Soz. Bewegung, S. 284.

30. Goethe, S. 67. Ueber Grüns Rousseau-Auffassung vgl. S. 104 ff. dieser Arbeit.

31. Am 24. April 1793 hielt Robespierre die große Rede über seinen Entwurf, dessen erste 4 Punkte seine berühmte Definition des Eigentums enthalten, welche alle Sozialisten des 19. Jahrh. als juristische Basis ihrer Ansprüche anerkannten und welche bis 1848 sehr oft wieder abgedruckt wurde. (Vgl. Mathiez, Rev. de Paris 1928 „La Constitution de 1793“).

aller ihrer Mitglieder zu sorgen, wenn er die progressive Einkommensteuer fordert. Aber diese Paragraphen enthalten nur Palliative. Plötzlich fordert Robespierre in dem 8. Artikel seines Entwurfs, daß das Eigentumsrecht weder der Freiheit noch der Sicherheit noch der Existenz noch dem Eigentum der Mitmenschen schaden dürfe³². Also wird doch wieder Rücksicht auf das Eigentum genommen! Man hat sich im Kreise gedreht und es hintenherum wieder als geheiligtes Menschenrecht eingeführt. Damit übereinstimmend verbietet Art. 25 Angriffe gegen das Eigentum und sei es im Namen des Gesetzes³³. Der „ganze Widerspruch des politischen Sozialismus“ erscheint Grün hier in einem Satz zusammengedrängt. Ja, es ist sogar in seinen Augen ein doppelter Widerspruch, wenn man das Eigentumsrecht antastet, indem man es beschränkt, aber nicht genug antastet, um es aufzuheben, sondern es im Grunde bestehen läßt. Die Konstitution von 1793 geht nicht auf den Robespierreschen Plan ein, sondern begnügt sich mit dem „einfachen Widerspruch“, das Eigentum in aller Form anzuerkennen. „Sozialismus“ ist für Grün erst da rein verwirklicht, wo der Besitz überhaupt abgeschafft ist, ein System gerechter Güterverteilung verdient in seinen Augen diesen Namen noch nicht. Er traut Robespierre eher Beschränktheit als böse Ansicht zu und schließt mit den Worten: „Ein ehrlicher Mann magst du gewesen sein, Maximilian Robespierre, ein Genie bist du nicht gewesen“³⁴.

32. Der Originaltext lautet (abgedr. bei Jaurès, Neuausg. Bd. 8, S. 118): „Il (le droit de propriété) ne peut préjudicier ni à la sûreté ni à la liberté ni à l'existence ni à la propriété de nos semblables“.

33. Jaurès, der nur den Anfang des Entwurfs abdruckt, bringt diesen Art. nicht mehr.

34. Grün sieht in R.'s Entw. einen Widerspruch. Damit steht er im Gegensatz zur modernen Forschung. Sowohl Aulard als auch Jaurès und Mathiez erkennen dessen einheitlich sozialistischen Charakter an. (Nur erblickt Aulard S. 366 darin einen politischen Schachzug, um demokratischer zu erscheinen als die Gironde, während Jaurès und Mathiez nicht an R.'s sozialistischer Ueberzeugung zweifeln). Grün ist radikaler, er geht weiter, er faßt den Begriff Sozialismus enger und strenger.

Derselbe Standpunkt wird vertreten im D. T. (S. 230 in einem Aufsatz „Der deutsche Sozialismus“, unterzeichnet „von einem Franzosen“): „So hat denn die große Revolution von 1789, vor der wir

Anders Heß. Er mißbilligt den Terrorismus, sobald er in rohe Gleichmacherei ausartet, nennt ihn den „Despotismus der Gleichheit im Zustande des sozialen Egoismus“³⁵ und den Sansculottismus „die erste ursprüngliche naturwüchsige rohe Form der Gleichheit“³⁶. Robespierre war für ihn eben darum seinen Gesinnungsgenossen überlegen, weil er erkannte, daß der Sozialismus keine Magenfrage ist, weil er sich gegen das Ackergesetz aussprach³⁷, welches er als ein „Phantom“ bezeichnet, „von Schurken erfunden um Dummköpfe zu schrecken“³⁸. Obgleich auch für Heß Robespierres Theorie sich noch „bei weitem nicht zur Höhe des Sozialismus herangebildet hatte“, ist er doch schon damals weiter als der „deutsche Geistespöbel“ von 1840, der nur die materielle Seite des sozialen Problems sieht. Robespierre erscheint bei Heß gebunden durch die Geistesverfassung seiner Zeit. Er konnte nicht los von Staat und Religion³⁹ und führte darum das *être suprême* wieder ein. Er erscheint auch gebunden durch die französische politische Entwicklung, in der von Ludwig XI. an über Katharina von Medici und Richelieu bis hin zu Robespierre das Prinzip des Zentralismus nicht aufgegeben wurde⁴⁰.

uns neigen, einen Irrtum begangen, aber ach, welch ungeheuren Irrtum! R. sagt, die Freiheit ist die Macht, welche der Mensch hat, nach Belieben alle seine Fähigkeiten zu äußern; sie hat die Gerechtigkeit zur Richtschnur, die Nächstenliebe zu Grenzen, die Natur zum Prinzip und das Gesetz zur Schutzwehr. Doch dieser große Mann hatte nicht erkannt, daß diese Aeüßerung all unserer Fähigkeiten rein chimärisch bleibt ohne die Rückkehr des Menschen zu sich selbst, d. h. ohne die Aufhebung der persönlichen Aneignung . . . ohne die Abschaffung des Einzel- und Privateigentums.“

35. Dt. franz. Jahrb. „Vier Briefe aus Paris“, 1844, Ges. Aufs. S. 89.

36. Ges. Aufs. S. 12, Rh. Z. 19. 4. 1842: „Das Rätsel des 19. Jhdts.“

37. Hess bezieht sich hier auf dieselbe Stelle im „Verteidiger der Konstitution“ v. 1792, auf die Grün Bezug nimmt, die Grün aber nicht weit genug geht. Daß die Zitate beider demselben Art. entstammen, geht hervor aus Aster, S. 181 f.

38. Neue Anecdota 1845, S. 133/34: „Ueber d. soz. Bewegung in Deutschland.“

39. 21 Bogen, 1843, Ges. Aufs. S. 68.

40. Ges. Aufs. S. 17, Rh. Z. „Zentralisationsfrage“.

Trotzdem würden weder Heß noch Grün noch Marx gegen das anerkennende Hegelwort protestieren, welches die Deutsche Brüsseler Zeitung als Motto ihrer Louis-Blanc-Rezension am 30. Mai 1847 bringt: „Von Maximilian Robespierre aber ist zu sagen, daß es diesem Menschen mit der Tugend ernst war“⁴¹.

Aber nur auf dem Fest der Nationen in London⁴², über das Engels 1846 in den Rheinischen Jahrbüchern berichtet, wird die Schreckenszeit auch in sozialer Hinsicht vollkommen gewürdigt, weil diese internationale Versammlung keinen Unterschied zwischen Politik und Sozialismus macht, sondern den Kommunismus als Inhalt der Republik und die Republik als einzige Grundlage des Kommunismus ansieht, als deren gemeinsame Grundidee die Gleichheit gilt. Engels selbst verherrlicht in seinem Bericht die Schreckenszeit⁴³, auch die bei Engels wiedergegebene große Rede Harneys⁴⁴ vertritt diesen Standpunkt.

Die Charaktere der Revolution müssen für Harney nach ihrem Verhalten dem Gleichheitsideal gegenüber geprüft werden, wenn man sie ihrer historischen Aufgabe gemäß beurteilen will: Die Konstitutionellen gingen nicht über das Interesse der Bourgeoisie hinaus. Darum muß auch das Urteil über Lafayette, dessen Anfänge in Amerika so vielversprechend waren, letzten Endes negativ lauten. Aber selbst die Girondisten haben ihren Untergang verdient. Sie werden gewöhnlich als aufrichtige und tugendhafte Republikaner gezeichnet. Aber sie haben das Volk nicht erlöst und können darum auch nicht als solche gelten. Das Volk brauchte Brot, Stahl und Gleichheit. Sie aber betrachteten es, wie Carlyles Kritik richtig festgestellt hat, nur als „explosible Massen, mit denen man Bastillen sprengt“, die man als Werkzeug gebraucht und als Sklaven behandelt. Darum fegte das Volk sie weg. Die Ueberreste der girondistischen Partei halfen ihrem Prinzip getreu noch nach Robespierres Sturz, die für alle Sozialisten trotz ihrer Sanktion

41. Aus der Philosophie der Weltgeschichte.

42. Vgl. S. 110 dieser Arbeit.

43. Wobei allerdings Robespierre nicht namentlich erwähnt wird wie z. B. Marat, Danton, St. Just und Babeuf.

44. Vgl. Rh. Jahrb. 2, S. 8—14.

des Eigentums vorbildliche Verfassung von 1793 zerstören und die neue aristokratische von 1795 einführen. Harney ist nicht etwa aus Haß ungerecht gegenüber den Girondisten. Er schätzt Rolands unerschütterliche Integrität, Barbaroux's feurigen Enthusiasmus, Madame Rolands heroische Aufopferung, und an ihr Ende sowie an das von Condorcet kann er nicht ohne Bewegung denken. Aber es gibt doch nur einen Mann, von dem er mit ebensoviel sachlicher wie persönlicher Hochachtung spricht, und das ist Robespierre⁴⁵. Nicht etwa die ganze Bergpartei imponiert ihm: zum größten Teil bestand sie aus Räubern und Beutemachern. Aber diese haben mit Robespierre nichts zu tun. Sie stürzten sogar diesen „außerordentlichen Mann“, diesen „unbestechlichen Gesetzgeber“. Bisher war es unfashionable, in Robespierre etwas anderes zu sehen als ein Ungeheuer. Harney vergöttert ihn nicht, hält ihn nicht für vollkommen, aber er scheint ihm „einer der sehr wenigen revolutionären Volksführer gewesen zu sein, die die nötigen Mittel erkannten und anwandten, um politisches und soziales Unrecht auszu-rotten“. Seine legislativen Maßnahmen findet Harney vortrefflich in politischer sowohl als in sozialer Hinsicht. Der stärkste Beweis dafür, daß diese Auffassung Robespierres echtem Wesen entspricht, ist für Harney das allgemeine Bedauern, daß nach seinem Tode die überlebenden aufrichtigen Demokraten empfanden, sogar solche, die wie Babeuf, zu seinem Sturz beigetragen hatten, weil sie seine wahren Absichten verkannten.

4. Babeuf.

a) Charakteristik.

α) Bedeutung.

Grachus Babeuf⁴⁶ ist jene Gestalt, welche am Ende der französischen Revolution stehend, diese abschließt und den

45. S. 12/13.

46. François Noel Babeuf, der sich den römischen Namen Grachus beilegte, war bis zu Robespierres Sturz nicht hervorgetreten, obgleich er schon als mutiger Freiheitskämpfer bekannt war und Verbindung mit Danton und Robespierre unterhielt. 1795 tritt er in den Mittelpunkt der Opposition. Seine Gleichheitsforderungen machen ihn zum Feinde der

Uebergang zu zukünftigen Entwicklungen darstellt. Endlich soll das, was die utopistischen Philosophen des 18. Jahrhunderts (Mably, Morelly, Rousseau etc.) theoretisch forderten, was Marat publizistisch vorbereitete, in die Praxis umgesetzt werden: die Aufhebung des Privateigentums und die Herstellung einer nationalen Gütergemeinschaft. Babeufs Zeitschrift, der „Tribun du Peuple“ trägt von seiner 19. Nummer an das Motto: „Der Zweck der Gesellschaft ist das Glück aller.“ Auf diese Gestalt konzentriert sich naturgemäß das Interesse der deutschen sozialistischen Schriftsteller. Daß seine Verschwörung, die so glänzend organisiert war, durch Verrat scheiterte, tut dieser Tatsache keinen Abbruch, erhöht sogar im Gegenteil durch die tragische Verklärung, die dadurch auf seine Person fällt, die Sympathie für ihn und die Wirksamkeit seiner Ideen. Auch wenn die Verschwörung gelungen wäre, ist es zweifelhaft, ob Babeuf sich durchgesetzt hätte. Er eilte den gesellschaftlichen Zuständen seiner Zeit voraus, denn erst über 50 Jahre später tritt 1848 eine eigentlich soziale Revolution von neuem in Frankreich hervor, obgleich seine Tradition durch Buonarottis Buch nicht erlosch und seine Ideen in den Geheimgesellschaften der Blanquisten weiterlebten, die sich nach ihm Babouvisten nannten.

β) Ideen.

Welcher Art sind seine Ideen und seine Mittel? Babeufs Kommunismus ist nicht eudämonistisch, sondern ethisch begründet. Es ist in seinen Augen ein Unrecht, wenn die Reichen mehr besitzen als die Armen. Rousseaus politische Gleich-

Verfassung von 1795, und diese Tatsache vereint ihn mit den Demokraten, die im Club des Panthéon mit den Kommunisten zusammen tagen. Als die Regierung diesen Club schließt, organisiert er die geheime Verschwörung der Gleichheitsfreunde, unter denen außer ihm besonders Darthé, Silvain Maréchal und Buonarotti hervorragen. Als Literatur vgl. Delville „G. B. und die Verschwörung der Gleichen“, übers. v. Ed. Bernstein, Zürich 1887. Delville ist als Bearbeiter der Zeit zwischen dem 9. Termidor und dem 18. Brumère in Jaurès' großer Histoire Socialiste einer der besten Kenner der Epoche. Historisch wichtig ist das Buch von Babeufs Mitverschworenem Buonarotti: „La Conjuración de Babeuf“, das zuerst 1828 erschien und dem Babouvismus viele glühende Anhänger warb.

heitsforderung bildet er in ökonomische Postulate um. Für die Quintessenz des Contrat Sociale hält er den Satz: „Soll der gesellschaftliche Zustand vollkommen sein, so muß jeder genug und darf keiner zu viel haben.“ Selbst das Ackergesetz genügt ihm nicht: bereits am Tage seiner Durchführung würden sich neue Besitzunterschiede herausbilden; keiner soll überhaupt Boden besitzen. Bei der Güterverteilung treibt er das Gleichheitsideal so weit, daß er nicht nach Fähigkeit entlohnen will, sondern nur nach dem, was einer zum Leben braucht, und das Existenzminimum ist für alle dasselbe. Sein Ideal ist friedlich, aber er sieht sich genötigt, es erst einmal mit Gewalt herbeizuführen⁴⁷. Die Verschwörung beschließt, das Direktorium zu stürzen und die Verfassung von 93, die das Volk begeistert angenommen hatte, und um die man es betrog, wieder herzustellen. Nicht weil sie die ideale Verfassung war. Sie enthielt zwar den wichtigen Satz, auf dem B. aufbauen will: (Art. 21) „La société doit la subsistance aux citoyens malheureux soit en leur procurant de travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état à travailler“; aber sie schützte das Eigentum. Sie dient ihm lediglich als Ausgangspunkt, weil man dort wieder einsetzen muß, wo die Revolution stillstand und abstarb. So gründet er 1794 den Bund der Gleichen zur Organisation eines kommunistischen Gemeinwesens und wirkt auf die Bevölkerung durch Artikel und Aufrufe im *Tribun du Peuple* und durch Manifeste, die zu Maueranschlägen bestimmt sind.

b) Ausgaben.

Die deutschen Sozialisten der 40er Jahre beschäftigten sich vielfach mit Babeuf. Das deutsche Bürgerbuch von 1846 bringt einen langen Aufsatz über Babeufs Prozeß, der nach Buonarotti erzählt wird⁴⁸ und druckt dann ohne Kommentar

47. Darum hat Ewerbeck in seinem Marat-Artikel (Rh. Jahrb. Bd. 2, S. 200) nicht ganz recht, Marats Gewalttheorie Babeufs friedliche Absichten gegenüberzustellen, was ihm auch v. Stein (1848, S. 113) zum Vorwurf gemacht wird.

48. S. 102—106.

ebenfalls nach Buonarotti die 15 Artikel mit „Beweisen“ ab⁴⁹, die Mitte April 96 als Plakat in Paris angeschlagen waren und eine gewaltige Wirkung ausübten. Dieselben 15 Artikel, allerdings ohne Beweise, sind abgedruckt in beiden Auflagen der Darstellung von Lorenz von Stein⁵⁰, der im allgemeinen nicht die Gewohnheit hat zu zitieren. Schließlich finden sich 11 von diesen 15 Artikeln noch einmal wiedergegeben im Demokratischen Taschenbuch⁵¹. Die ausgelassenen Artikel 12—15 sind auch für Deutschland weniger wichtig, weil in ihnen für Frankreich die Wiederherstellung der Verfassung von 93 verlangt wird, deren Beseitigung nur mit Gewalt geschehen konnte und als Hochverrat am Volk bezeichnet wird; während die vorhandenen 11 Artikel die international interessierenden Grundgedanken von der Gleichheit der Arbeit und der Genüsse enthalten. Jedesmal ist das Manifest etwas anders, also wieder aufs neue, übersetzt.

Die Auffassung von Babeuf ist wieder keine einheitliche.

c) Auffassung in Deutschland 1840—48.

Lorenz von Stein⁵² kann ihn nur unter dem echt Hegelschen Gesichtspunkt würdigen, daß sich alles einmal in der Geschichte verwirklichen muß, auch der Irrtum. Für ihn gehört Babeuf, der „Vater des echten französischen Kommunismus“ zu den „fanatischen Priestern eines blinden Gefühlslebens“⁵³, zu jenen tragischen Gestalten, wie z. B. auch Thomas Münzer⁵⁴ und Johann von Leyden, die für die Geschichte notwendig aber zum Untergang verurteilt sind. „Wir begreifen

49. S. 136—146.

50. 1842, S. 67—69 und S. 373, 1848, S. 468.

51. S. 233—237.

52. 1842, S. 361—78.

53. S. 362.

54. Thomas Münzer, der bei Stein hier nur einmal vergleichsweise herangezogen und ziemlich ablehnend erwähnt wird, spielt im Denken der radikalen Sozialisten des damaligen Deutschland eine große Rolle. Der Bauernkrieg ist überhaupt die einzige Epoche der deutschen Geschichte, mit der sie sich ebenso liebevoll beschäftigen wie mit der französischen Revolution.

sie, wir beklagen sie, aber wir erkennen die ewige Gerechtigkeit, die sich selber vollzieht, und keine Stimme ruft sie ins Leben zurück, das durch sie um eine Unwahrheit reicher geworden.“ So erkennt Stein in Babeuf einen untadeligen Charakter an, der das Opfer eines ungünstigen Zeitpunkts in der Entwicklung der Idee geworden ist, als deren Verkörperung er dennoch notwendig war. Seine historische Rolle besteht für Stein darin, daß er zum ersten Mal eine wirklich kommunistische Verbindung schuf. Die Tatsache, daß er es konnte, beweist, wie groß die Macht des Proletariats und des Egalitätsprinzips bereits war, nicht nur theoretisch, sondern sogar faktisch! Seit Babeuf stehen die Nichtbesitzenden als Stand den Besitzenden gegenüber⁵⁵, er hat eine reiche Saat für kommende Zeiten hinterlassen.

Aber in seinem noch rohen Kommunismus steckt für Stein ein Grundirrtum: Aus der Idee der Persönlichkeit folgert er die Unpersönlichkeit des Besitzes und fordert eine „plötzliche und gemeinschaftliche Verteilung des Vermögens“. Man kann aber von der Idee der Persönlichkeit aus auch — und zwar mit mehr Berechtigung — gerade zur entgegengesetzten Forderung der Persönlichkeit des Besitzes gelangen. Stein zeigt, wie selbst Rousseau, Mably und Helvetius vor der völligen Aufhebung des Eigentums stehen geblieben waren und nur die Abschaffung einer übermäßigen Güteranhäufung verlangt hatten. Sie hatten sich ausschließlich gegen avarice und ambition gewandt, die erst das Eigentum zu einem „Grundübel“ machen.

Stein deckt den Grund dieses Irrtums auf: Babeuf verwechselt nach seiner Ansicht den Grundgedanken der Stände und Zünfte mit dem des Besitzes. Es besteht aber ein entscheidender Unterschied: die Stände und Zünfte sind unbeweglich und gestatten dem Einzelnen keinen Aufstieg; der Besitz dagegen ist beweglich und vermittelt eben jenen Uebergang des Tüchtigen aus niederen Lebensverhältnissen in höhere. „Solange mithin Reichtum durch Arbeit erreichbar ist, solange ist jeder Kommunismus ein absoluter Widerspruch gegen die Idee der Persönlichkeit“. Besitz vermittelt den Ausgleich der verschiedenen Klassen. An sich widerspricht er der Gleichheit

55. 1848, S. 225.

nicht. Erst in der Gestalt, die er durch die Fixierung der Stände im wirklichen Leben angenommen hat, machte er die Vermittlung zwischen Armut und Reichtum unmöglich, den Kommunismus dagegen geistig möglich.

Buonarottis Bericht erscheint Stein durch den Abstand und die Erfahrungen der dazwischenliegenden Jahre klarer als die Ideen des Komités der Gleichheitsfreunde selbst es waren. Diese sind in ihrer Verworrenheit ein Abbild des ganzen Kommunismus „mit all seinen ewigen Irrtümern und furchtbaren Konsequenzen. Es ist auch dem verzweifeltsten Denker nicht möglich, das Prinzip der Egalität weiter zu treiben als jene überreizten Phantasien“⁵⁶, denn sie treiben es bis zur völligen Negation alles Bestehenden.

Heß⁵⁷ steht Babeuf ferner als man bei seiner sozialistischen Gesinnung annehmen würde. Aus seinen uns schon bekannten Ideen des Organismus und des Aufbaus heraus⁵⁸ wird es verständlich, daß er in der Lehre Babeufs ganz ähnlich wie Stein nur die primitivste und rohste Form des Kommunismus zu sehen vermag. Er weist den Ursprung dieser Ideen unmittelbar aus dem Sansculottismus nach. Es war eine Gleichheit der Armut, mönchisch-asketisch, ohne Jenseits, ohne Hoffnung auf eine bessere Zukunft. Man orientierte sich am Rousseauschen Naturzustand und berücksichtigte nur die aller-notwendigsten Bedürfnisse, die man am liebsten auch noch abgetötet hätte. Diese „ärmste Gestalt des Kommunismus“ konnte nicht lange von der Theorie leben. Sie wurde gleich praktisch. Aber da zeigte es sich, daß die Wirklichkeit längst über den Naturzustand hinaus war und daß man sich ihr gegenüber nicht durchsetzen konnte.

Auch Engels⁵⁹ erklärt das Scheitern der Verschwörung aus dem primitiven Charakter ihrer kommunistischen Idee: „The communistic plot did not succeed because the Communis-

56. 1842, S. 369.

57. 21 Bogen „Soz. u. Komm.“ Ges. Aufs. S. 71/72.

58. vgl. S. 144 ff. dieser Arbeit.

59. 1843 New Moral World MEGA I, II: S. 436.

mus itself was of a very rough and superficial kind“, allerdings auch aus der Unreife des Volks, demzuliebe sie stattfinden sollte: „and because the public mind was not yet far enough advanced.“

Lüning⁶⁰ sieht die Ursache des Scheiterns nicht im System selbst, sondern in dem äußeren Umstand der Kriegsgefahr, ohne deren Bestehen der Babeufsche Kommunismus sich zweifellos durchgesetzt hätte als Krönung der stufenweisen Entwicklung der ganzen Revolution, die von Mirabeau über die Gironde zu Danton und von diesem zu Robespierre und St. Just führte. Nach Robespierre und St. Just hätte „die nächste Phase der Revolution dem Sozialismus gehört“. „Ist denn nicht jede neue Phase der Revolution eine konsequente Fortbildung der Idee?“

Damit ist schon ein günstigeres Urteil gesprochen.

Auf dem „Fest der Nationen“⁶¹ zollt man Babeuf restlose Anerkennung. Der Zweck der Verschwörung: Einrichtung einer wahren Republik ohne Rücksicht auf die egoistischen Individuen, Abschaffung von Geld und Privateigentum, Gleichheit der Arbeiten und der Genüsse, entspricht den höchsten Zielen der dort versammelten Arbeiterdeputierten fast aller europäischen Länder. Die persönliche Verehrung der Märtyrer ist selbstverständlich: „Diese ruhmreichen Männer verfolgten ihr ruhmreiches Ziel bis zum Tode. Babeuf und Darthé besiegelten ihre Ueberzeugung mit ihrem Blut und Buonarotti beharrte durch Jahre von Gefängnis, Mangel und Alter in seiner Verteidigung der großen Prinzipien, die wir heute Abend zu proklamieren wagen.“

Geradezu ein Hymnus ist die Darstellung von Grün⁶², ein Hymnus auf die „schwanenreine Tugend“ dieser Märtyrer, die man vergebens zu Bösewichtern zu stempeln sucht. Ihre Verschwörung war keineswegs ein leichtsinniges Bubenstück, sondern sie war von umsichtigen und tugendhaften Männern eingeleitet, hinter denen 17 000 Männer aus Volk und Armee

60. Neue Anekdoten 1845 („Deutschland und Frankreich“) S. 79.

61. Rh. Jb., Bd. 2, Engels.

62. Soz. Bewegung S. 299—302.

standen, die nur auf das Signal warteten um loszuschlagen⁶³, Babeuf vereinte die Gedanken Rousseaus vom Recht der Gemeinschaft und Morellys von der Organisation der Arbeit mit dem Gottes- und Tugendglauben Mablys zu seinem über alle drei erhabenen „Tugendkommunismus“. Man muß Buonarottis Buch nicht nur mit dem Kopf sondern vor allem mit dem Herzen lesen, um die „tugendhafte Naivität“, die „Großartigkeit der Gesinnung“ wirklich zu spüren. Das Buch ist für Grün mit den besten Stellen der christlichen Evangelien zu vergleichen, ja in der Tat, „der Geist der Bergpredigt und der Tempelsäuberung walten vereint in diesem Grachus Babeuf.“ Kein Späterer kann sich mit ihm messen. Cabet stellt nur die hundertste Verdünnung aus diesem „Koloß von Tugend und Freiheitsliebe“ dar. Woran scheitert Babeuf? Grün kommt auf sein Lieblingsthema: am Geist des 18. Jahrhunderts, der das Eigentum zu den unverjährbaren Menschenrechten zählt! Ja, der Ankläger begründet seine Klage mit der Tatsache, daß er das Eigentum, diese allgemeine und vorzüglichste Grundlage der sozialen Ordnung, angegriffen habe. Er malt als Konsequenz solchen Beginns das vollständige Chaos, nicht das Glück, wie Babeuf versprochen hat. Ja er kann sich nicht vorstellen, daß Babeuf selbst von der Chimäre der Gütergemeinschaft überzeugt sei. Dann allerdings wäre sein Mitleid größer als sein Unwillen!

Grün, der Marat gar nicht erwähnt und der Robespierre verachtet, weil er nicht den letzten Schritt tat, muß sich naturgemäß für die Gestalt des radikalsten sozialistischen Schwärmers begeistern, zumal für einen Idealisten, dem nicht einmal die Gegner persönliche Würde absprechen, den sie vielmehr als tragische Gestalt zugleich bewundern und ablehnen.

63. Stein (1842 S. 376) beweist an der Tatsache, daß niemand für ihn eintrat, wie wenig Anhang er in Wirklichkeit besaß.

Schluß.

Die Babeuf'sche Verschwörung war nur ein Vorspiel. Sie scheiterte und blieb lange Zeit ohne Nachfolge. Dennoch mußte sie den Sozialisten als eine Art Erfüllung erscheinen, der gegenüber alles verblaßte, was die Revolution bis dahin geleistet hatte. Sie hatte viel über die Gleichheit theoretisiert und doch selbst 1793 in der radikalsten Verfassung das Eigentum geheiligt, das auch Robespierre in seinem Entwurf, den der Konvent als zu weitgehend ablehnte, nur beschränken, nicht abschaffen wollte. Marat wurde ermordet. Die Schreckensherrschaft wurde durch den Krieg zu sozialen Einzelmaßnahmen gezwungen, ohne doch ein neues soziales System zu schaffen.

Das Unvollendete und Vielversprechende der französischen Revolution lockt dennoch die sozialistischen Schriftsteller an. Es zieht sie zu ihr hin und läßt sie gleichzeitig unbefriedigter als die verfassungspolitisch orientierten deutschen Demokraten. Was für diese als abgeschlossen und als nachahmenswert für Deutschland gilt, bleibt für jene ein noch ungelöstes Rätsel, eine lebendige Aufgabe, die es in ganz neuer Weise zu erfüllen gilt.

Die „Politiker“ wollen den Gehalt des achtzehnten Jahrhunderts endlich voll verwirklichen, die „Sozialisten“ wollen die besondere Aufgabe des neunzehnten lösen, die ihnen die französische Revolution im Keime darbot.

Exkurse.

Exkurs I.

Droysens „Geschichte der Freiheitskriege“.

(Zu S. 11.)

Es ist nicht gut möglich, in diesem Zusammenhang ein Werk der vierziger Jahre unerwähnt zu lassen, in dem von ähnlichen Gesichtspunkten aus wie bei Dahlmann die französische Revolution gesehen wird. Droysens 1842 bis 43 abgehaltene Vorlesungen über die Freiheitskriege sind 1846 in Buchform erschienen und so dem weiteren Publikum zugänglich gemacht worden. Für die Propagierung französischer Ideen in Deutschland ist das tiefe und interessante Werk, in dem unter großzügigem Aspekt Außen- und Innenpolitik zu einer Einheit verschmilzt, allerdings weit weniger wirksam gewesen als Dahlmanns Buch und darum in unserem Zusammenhang nicht so sehr in den Vordergrund zu stellen. Denn Droysen ist viel weniger politischer Historiker als Dahlmann und sieht außerdem in der französischen Revolution nur ein Glied in jenem großen Zusammenhang, den er betrachtet¹, eine ganz bestimmte nationale Ausprägung, deren weltgeschichtliche Bedeutung bis dahin überschätzt wurde²: „Man pflegt die gewaltige Revolution, welche aus dem achtzehnten in das neunzehnte Jahrhundert hinüberführt als eine französische, als den Ruhm des französischen Volkes zu betrachten. Aus dem bisher Gesagten ergeben sich andere, umfassendere Gesichtspunkte“. Unter „Freiheitskriegen“ versteht Droysen nämlich die ganze Entwicklung von der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung bis 1815, die über Joseph II., die belgische Revolution, die französische Revolution und die Befreiungskriege führt. Als national beschränkte Erscheinung allerdings bringt er der französischen Revolution viel Verständnis entgegen, eben weil er sie so leidenschaftslos betrachtet. Selbst die Schreckenszeit findet eine ver-

1. Von Rankes Auffassung in den „großen Mächten“ aber unterscheidet er sich dadurch, daß er die französische Revolution im Zusammenhang einer gradlinigen Vorwärtsentwicklung sieht, während Ranke sie als einmalige Entartung auffaßt, auf die die „Wiederherstellung“ folgt.

2. Freiheitskriege Bd. 3, S. 308.

stehende Erklärung aus der Not der Zeit heraus, die vom Staat die primitivste Selbstbehauptung forderte: „die furchtbarste Mission, die je Menschen zu Teil geworden“³. Droysens leitender Gedanke ist wie Dahlmanns die Befreiung der Völker von der Bevormundung durch den Absolutismus, „die königliche Vollfreiheit des sittlichen Menschen“. Der aufgeklärte Despotismus entwürdigte dadurch, daß er schenkte, was erobert sein will. Aber die Geschichte ist für Droysen nicht so sehr wie für Dahlmann ein Arsenal von Beispielen. Wenn er dennoch imitieren möchte, so wählt er nicht Frankreich, sondern die Vereinigten Staaten von Nordamerika: „Wie lehrreich ist für unsere deutsche Gegenwart überall die Entwicklung Amerikas“⁴. Das Prinzip der amerikanischen Republik wird nach Europa übergreifen, immerhin unter monarchischen Verfassungen, ja mit Beistand des wahren monarchischen Prinzips. Gerade für Deutschland ist die föderative Republik des amerikanischen Bundesstaates das einzig mögliche Lehrbeispiel. Daß er den amerikanischen Zollverein als Vorspiel der amerikanischen Verfassung erwähnt, mag als Ermahnung und Ermunterung für das zollpolitisch schon weitgehend geeinte Deutschland gemeint sein.

3. Freiheitskriege Bd. 1, S. 457.

4. Freiheitskriege Bd. 1, S. 278.

Exkurs II.

Die „Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit“.

(Zu S. 17.)

Da die „Denkwürdigkeiten“ meines Wissens bisher zur keiner Darstellung benutzt worden sind, sollen sie hier ausführlicher charakterisiert werden.

Herausgegeben sind sie von den Brüdern Bauer und Ernst Jungnitz als eine Folge von Heften, die in ihrer Vollständigkeit den gesamten Verlauf der französischen Revolution bis zum Sturz Robespierres darstellen sollten. (Von diesem Plan ist nur ein Teil, allerdings der größere, verwirklicht worden. Ueber die ausgefallenen Stücke berichten „Ankündigungen“ am Ende einzelner Hefte.

Inhalt:

Bd. 1. Sämtliche Hefte von Edgar Bauer.

- A) **Auszüge aus den Memoiren Bailly's.** (April bis Okt. 1789) (Herausgegeben 1821/22 in der Collection des mémoires relatifs à la Revol. franc. 3. Bde., herausgegeben von Berville und Barrière.) Von den Wahlen zur Nationalversammlung im April 1789 bis unmittelbar vor den Zug nach Versailles vom 5. Oktober 1789, ausführlich aber nur bis zum 4. August. Bailly selbst erzählt auch nicht weiter. Nur, daß Edgar Bauer ca. 600 Seiten auf 140 Oktavseiten zusammendrängt und die Tagebuchform durch Auslassung von Daten in eine fortlaufende Erzählung verwandelt.
- B) **Selbständige Darstellung Edgar Bauers.** Frankreich vom Juli bis Oktober 1789 in zwei Heften. I. Juli, II. 4. August—5. Oktober.

Bd. 2. Sämtliche Hefte von Bruno Bauer.

- A) **Bouillé und die Flucht Ludwigs XVI.** Zum Teil Auszüge aus Bouillés Mémoires (Von der neuen Forschung in ihrem Quellenwert sehr angezweifelt. Vgl. Max Lenz H. Z. Bd. 72, 1894:

sehr gefärbter Bericht, liberale Allüren, unschuldig. Wie die Baillys erschienen in der Coll. d. Mem.), zum Teil eigene Erzählung eingeschoben, die sich an Bouillés Schilderung hält; einsetzend am 6. Oktober 1789, fortgehend bis zur Gefangennahme des Königs und seiner Rückkehr nach Paris Juni 1791.

Geplant und angekündigt war nun eine Abhandlung Edgar Bauers, die die Arbeiten der Nationalversammlung vom Oktober 1789, wo er sie verlassen hatte, bis zum Juni 1791 darstellt, also dieselbe Zeit, die Bruno Bauer mit der Beschreibung der Flucht einseitig beleuchtet, nun verfassungspolitisch ergänzen wollte. Es ist die Zeit, die die Constituante gezwungenermaßen in Paris verbringt, die Zeit, in der sie während in Versailles bis zum 2. Oktober schon die wesentlichen Beschlüsse über Veto, Ein- und Zweikammersystem etc. gepflogen worden waren, vor allem die Kirchenfrage durch die Zivilkonstitution des Klerus löst (Hier ist keine Lücke, insofern als Jungnitz im dritten Bande die zusammenhängende Darstellung der Entwicklung der Kirchenfrage gibt) und die soziale Frage der Arbeiterassoziation Aufhebung der Zünfte, Gemeindeverwaltung, Wahlgesetz, Departementseinteilung, Gerichtsreform regelt. Auch der Tod Mirabeaus fällt in diese Zeit.

Diese Ankündigung steht am Ende von Edgar Bauers 1. Bd. Noch früher hatte Edgar (am Ende von 1. B. 1.) zwei Darstellungen angekündigt, die zusammengenommen dieselbe Epoche umfassen, ja z. T. noch über sie hinausgehen.

1. Mirabeau und die Constituante (Dieser Teil wäre für eine Kontrastierung mit Dahlmann sehr ergiebig gewesen).

2. Auflösung der Constituante.

Es sollte (1. B. 1. Schluß) sich ein dritter Abschnitt anschließen:

3. Die Legislative bis 20. Juni 92.

Damit wäre die Kontinuität hergestellt, denn vom 20. Juni 92 an haben wir die Darstellung wieder.

B) Der 20. Juni und der 10. August 1792 oder der letzte Kampf des Königtums in Frankreich mit der Volkspartei.

C) Die Septembertage 1792 und die ersten Kämpfe der Parteien der Republik in Frankreich. (In 2 Abteilungen)

D) (Anschließend) Der Prozeß Ludwig XVI. und der 21. Januar 1793 (Hinrichtung).

Bd. 3. Ernst Jungnitz: „Religion und Kirche in Frankreich.“

A) Constituante.

B) Legislative.

C) Konvent. (durchgehend bis zum Sturz Robespierres.)

Angekündigt war: Jungnitz „Die Finanzen in Frankreich während der Zeit der Revolution bis zum Sturz Robespierres“, also eine andere Spezialfrage, ebenfalls kontinuierlich für den ganzen Zeitraum behandelt.

Zusammenfassung: Es liegt also vor:

Die Geschichte der Constituante von ihrem Beginn bis zum Okt. 1789.

Das Ende der Legislative.

Der Anfang des Konvents.

Als spezielle Fragen

1. die Flucht Ludwigs XVI.

2. die Kirchenfrage für die ganze Zeit.

Man kann wohl sagen, daß fast alle **dramatischen** Höhepunkte der Revolution ihre Bearbeitung gefunden haben: Der Bastillesturm, der Zug nach Versailles, die Verlegung der Versammlung nach Paris, die Flucht des Königs, das Eindringen des Volkes in die Tuilleries, die Septembermorde, die Erklärung der Republik, Prozeß und Hinrichtung Ludwigs XVI.

Es fehlt von solchen wesentlichen dramatischen Akten das Föderationsfest vom 14. Juli 1790 und das Blutbad auf dem Marsfeld vom 16. Juli 1791.

Der Zweck der Denkwürdigkeiten wird an keiner Stelle authentisch ausgesprochen. Es gibt kein Vorwort und keine einleitenden Bemerkungen der Autoren. Man muß ihn also aus der Art der Darstellung erschließen. Diese ist bemerkenswert objektiv.

Als Beispiel für die Objektivität der Darstellung sei Edgar Bauers Beurteilung Baillys herausgegriffen, mit der er den Schluß der Memoirenauszüge einleitet: Bailly richtet das Blutbad auf dem Marsfeld an gegen das Volk. Aber, sagt Edgar Bauer, er mußte seinem Wesen nach so handeln. Er stand ja auf dem Boden des Gesetzes und der Monarchie. Das Volk aber wollte durch seine Petition den König absetzen. Was über die Konstitution hinausging (in deren Namen er als Maire von Paris eingesetzt war), war für ihn Anarchie und mußte bestraft werden. Insofern zeigt Edgar Bauer volles Verständnis für seine Person. Die Einleitung ist sogar panegyrisch! Der Freiheitssinn, der Mut dieses „einfachen reinen Mannes“ werden gepriesen. Die Geschichte aber ging über ihn hinweg. Im Oktober 1793 wird er enthauptet. Allerdings wird E. B. andererseits die Objektivität nicht schwer gemacht! Das Urteil Baillys über Leute wie Lally-Tollondal stimmt mit dem der Brüder Bauer (im Gegensatz zu Dahlmanns Auffassung) völlig überein. „Der Blick des Herrn Tollondal reichte nicht weit, er sah in den bestehenden Verhältnissen kein Unrecht.“

Die Absicht scheint also tatsächlich nur die zu sein, Kenntnisse über die französische Revolution zu verbreiten, die man für sehr wichtig hält.

In der Art der Auffassung spürt man die Hegelianer. Die einzelne Person gilt wenig, ihre Aufgabe im Ablauf der Geschichte viel. Die Intrige nützt nichts, wenn sie nicht vom Zeitgeist unterstützt wird. Sogar die Minorität hat recht, sobald sie die Konsequenz der Entwicklung für sich hat.

Tendenz: Das Ganze läuft hinaus auf einen Beweis, wie unsinnig die Konstitution von 1791 war, wie haltlos, wie sehr durch ihr bloßes Wesen Uebergangserscheinung. Die Eigengesetzlichkeit der Revolution drängt über sie hinaus. Das ist der strikte Gegensatz zu Dahlmann, der gerade diese Konstitution lobend in den Mittelpunkt stellt.

Die Denkwürdigkeiten im Urteil der Zeitgenossen (1844, Weseler Sprecher, Nr. 6, 20. Januar 1844, anonym, über die Denkwürdigkeiten): „Es muß den Gebrüdern Bauer zum größten Ruhme nachgesagt werden, daß sie inmitten von Prozessen und Konfiskationen, besonders aber einer nicht laxen Zensur gegenüber so unerschütterlich fleißig an der Realisierung ihrer Pläne arbeiteten. Eine der besten literarischen Unternehmungen der ganzen Neuzeit sind unstreitig die Denkwürdigkeiten . . . die sich vorderhand nur mit quellenmäßigen Darstellungen aus der französischen Revolutionszeit befassen. Gerade hier tut einmal historische Treue am meisten not, gerade hier hat die deutsche Wissenschaft ihren Ruf strenger Unparteilichkeit und Wahrheitsliebe schier eingebüßt. Gestehen wir alle: mit welchen Vorstellungen haben wir die Schulen verlassen? . . . Das ungeheure Material der französischen Revolution wird jetzt erst gewissenhaft zusammengestellt in der *Histoire Parlementaire* von Buchez und Roux. Mit einem Wort: Die Brüder Bauer haben etwas höchst verdienstlich Neues unternommen mit ihrer memoirenhaften Darstellung der hauptsächlichlichen Erscheinungen aus jener großen Zeit . . . Soviel möge für heute genügen, um unsere Leser auf ein Unternehmen hinzuweisen, das der größten Beachtung würdig ist, und das selbst weniger umfangreich Gebildeten einen willkommenen Schlüssel gewährt, um hinter die Geheimnisse der französischen Staatsumwälzung zu kommen“. (vgl. Fortsetzung der Besprechung in Nr. 46.)

Exkurs III.

Edgar Bauer und das Staatslexikon.

(Zu S. 53.)

Edgar Bauer⁵ kämpft hier gegen die Badische Kammer und ihre Mitglieder. Er hatte auch die Absicht gehabt, (Briefwechsel, 173) eine ganze Reihe von Artikeln gegen das Staatslexikon (1834—44, einzige und sehr populäre, von Friedrich List angeregte aber ihm ganz entglittene Enzyklopädie des Staatslebens in Deutschland) zu schreiben. Diese sind indes nie erschienen. Brief vom 25. Februar 42 an Bruno Bauer: „... Staatslexikon durchgeackert, immer mehr und mehr die Seichtigkeit dieses Buches erkannt unphilosophischer Qualm, bombastischer Hochmut der Konstitutionellen Girondisten-Naturen“. Aus Hallers Restauration habe er mehr gelernt. Diese Artikel sollen heißen:

Das Staatslexikon und die Geschichte

Das Staatslexikon und der Konstitutionalismus

Das Staatslexikon und der Jakobinismus

Das Staatslexikon und die Religion

Das Staatslexikon und die Philosophie.

„Fertig ist, ganz in Gedanken und z. T. auf dem Papier, der erste Abschnitt. In diesem Abschnitt mache ich besonders die beschränkte Ansicht dieser Leuten von der Revolution herunter . . . , erster Abschnitt erstes Heft: Das Staatslexikon, beleuchtet von einem Sansculotten. Im letzten würde ich dann von Hegels, Fichtes, Kants Naturrecht, die ich zum Teil schon durchgemacht habe, sprechen können. Das Ganze wäre ein Sieg über diese intriganten, unklaren, hausbackenen Südländer . . . Geld kann ich wohl nicht viel verlangen, obgleich die Sache wohl gekauft würde, auch es einmal interessant wäre, die Revolution bis 1815 hin fort und verteidigt zu sehen“.

5. Literatur über das Staatslexikon: Zehntner: Das Rotteck-Welcker-sche Staatslexikon (Jena 1929).

Diese Gehässigkeit könnte unbegreiflich erscheinen, weil doch die süddeutschen Liberalen mehr noch als die Norddeutschen unter französisch-doktrinärem Einfluß standen. Aber das Staatslexikon, an dem sehr verschiedene Elemente mitarbeiteten, enthält als einziges gemeinsames Gedankengut aller das Bekenntnis zur konstitutionellen Monarchie, und das erklärt die Abneigung Edgar Bauers. Rotteck war doktrinär. Er ging vom Naturrecht aus, er hatte das Staatsideal des Republikaners, fand aber in der damaligen Wirklichkeit die einzig mögliche Annäherung an dieses Ideal in der konstitutionellen Monarchie der Franzosen von 1789—91 und vor allem in der nordamerikanischen Verfassung. Welcker dagegen war Schellingschüler. Vom organischen Staatsgedanken ausgehend, sah er im Ausgleich der Interessen und Gewalten die auch absolut beste Staatsform. Von Radikalen arbeitete an der ersten Auflage des Staatslexikons nur Rutenberg mit (einer aus dem Kreis der „Freien“) mit seinem Artikel „radikal, Radikalismus“. In der zweiten Auflage von 1845—48 kamen dann einige neue radikale Mitarbeiter hinzu. So Hecker (Menschenrechte) Struve (Proletariat) Kortüm etc. Sie setzten sich aber nicht entscheidend mit den Gemäßigten auseinander.

Im Vergleich zu den Aufsätzen über Frankreich tritt die Zahl derer über England stark zurück.

Das Staatslexikon steht in seiner Haltung zwischen Dahlmann und den Jung-Hegelianern.

Exkurs IV.

Johann Jacoby und der ostpreußische Radikalismus. (Zu S. 53.)

Edgar Bauers Vorwurf ist ungerecht insofern, als Johann Jacoby sich eben gerade auf das Recht beruft und nicht auf die Gnade. Er fordert die preußischen Stände auf, „das, was sie bisher als Gunst erbeten, als erwiesenes Recht in Anspruch zu nehmen“ und eben das ist der Inhalt seiner ganzen Schrift („vier Fragen“ 1841), die den Anstoß zum preußischen Verfassungskampf gab und von Ruge (Briefwechsel S. 210, 222, 226) und andere Zeitgenossen für das Gegenstück zu Sieyès' berühmter Flugschrift gehalten wird, der sie auch in der Anlage ähnelt. An politischer Bedeutung steht sie in der Tat sehr hoch, denn sie gab den Anstoß zum Erwachen des politischen Lebens in Preußen.

Jacoby selbst beruft sich nicht auf Frankreich, sondern auf die alt-deutsche Freiheit, die sich in dem Satz ausdrückt: „Wo wir nicht mit raten, wollen wir auch nicht mittaten“, auf die Zeit vor der Landstandschaft (auf die Friedrich Wilhelm IV zurückgehen will), die Zeit der allgemeinen Volksvertretung. Das Versprechen vom 22. Mai 1815 ist ein gültiges Gesetz, auf das man pochen muß. Er zeigt, daß dieses Gesetz nach dem allgemeinen preußischen Landrecht noch gilt, da es nicht ausdrücklich aufgehoben wurde. Es ist ihm nicht recht, daß das Deutsche Volk aus Mangel an politischer Betätigung im eigenen Land sich England und Frankreich zuwendet und sein Selbstgefühl einbüßen muß. Wenn man aber die Wahl zwischen Frankreich und England hat, dann ist die Gesinnung Jacobys mehr auf der Seite der Franzosen. Er schätzt als Kantianer mehr das logische als das historische Recht. Er tritt ein für das formale Repräsentativsystem. Auch in seinem Freundeskreis herrscht diese Ansicht. Sein Vetter Dr. Julius Waldeck, ein Gesinnungsgenosse, schreibt 1838 über die Göttinger Sieben (abgedruckt Deutsche Revue 1922, Gustav Mayer: Aus dem Briefwechsel Johann Jacobys), diese Leute seien „allein darum Helden der Freiheit, weil wir keine besseren haben“. Es ist ihm ärgerlich, die englisch-konstitutionellen Gesinnungen so weit getrieben zu sehen, zu

hören, Dahlmann hätte sich ebensogern für das Königtum verwendet. „Dergleichen Tory-Grundsätze passen nicht für einen Freiheitsapostel wie ihn Deutschland braucht, wie sie Frankreich zu Dutzenden gehabt hat und noch hat, und wie sie erforderlich sind, um einen kaum sichtbaren Funken zur Flamme anzufachen“.

Während aber der jetzt viel radikalere Edgar Bauer wie viele der „Freien“ später als Anhänger des Bismarck'schen Staats endete, blieb Jacoby in der Opposition und wurde Sozialdemokrat.

Quellen- und Literaturverzeichnis.

An Literatur ist nur das Notwendigste (Grundlegendes oder Neuerscheinungen und wenig Bekanntes) vermerkt.

Die Quellen, d. h. das deutsche Schrifttum von 1840—48, soweit es sich auf die französische Revolution bezieht, sind dagegen möglichst vollständig aufgeführt.

Abkürzungen:

- Denkw. = Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit, hg. von Bruno u. Edgar Bauer. zit.: Bandzahl 1, 2, 3, Heft des angegebenen Bandes A B C D, also 1 B, 1 S. 64 = 1. Bd. 2. Heft, 1. Lieferung, S. 64.
MEGA = Marx-Engels-Gesamtausgabe, Rjazanov.
Rh. Jb. = Rheinische Jahrbücher.
Rh. Ztg. = Rheinische Zeitung.

Quellen.

a) Zeitschriften, Zeitungen, Flugschriften, Schriftenreihen.

Augsburger Allgemeine Zeitung (zit. Augs. Allg. Ztg.) (enthält Heines französ. Zustände und Artikel v. L. v. Stein).
„Staatslexikon“ hg. v. Rotteck und Welcker, 1. Aufl. 1834—44.

- 1838—41 Hallesche Jahrbücher später:
1841—43 Deutsche Jahrbücher, Dresden, hg. v. Arnold Ruge.
1841 Athenäum.
1841—45 Der Telegraph. hg. v. Gutzkow, Hamburg.
1842—43 Rheinische Zeitung (zit.: Rh. Ztg.)
1843 Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit seit der französ. Revolution, hg. v. Bruno u. Edgar Bauer, 3 Bde., Charlottenburg.
1843 Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, hg. v. Georg Herwegh, Zürich u. Winterthur.
1843 Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik, hg. v. Arnold Ruge, Zürich u. Winterthur.

- 1843 Jahrbücher der Gegenwart.
- 1844 Deutsch-französische Jahrbücher, hg. v. Karl Marx und Arnold Ruge, Paris. (zit.: Dtsch-französ. Jb.)
- 1844 Allgemeine Literatur-Zeitung, hg. v. Bruno Bauer.
- 1844 Der Sprecher, Wesel.
- 1845 Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform, hg. von Hermann Püttmann, Bd. 1, Darmstadt.
- 1846 Bd. 2, Konstanz. (zit: Rh. Jb.)
- 1845 Deutsches Bürgerbuch, hg. v. H. Püttmann, Bd. 1, Darmstadt.
- 1846 Bd. 2, Mannheim. (zit.: Dtsch. B.)
- 1845 Neue Anekdoten, hg. v. Karl Grün, Darmstadt.
- 1845—47 Westfälisches Dampfboot, Monatsschrift hg. v. Otto Lüning, Bielefeld.
- 1845—47 Otto Lüning: Dies Buch gehört dem Volke.
- 1846 Die Epigonen, Leipzig Wigand.
- 1846 Karl Heinzen: Die Opposition.
- 1847 Deutsche Brüsseler Zeitung, (zit.: Dtsch.-Brüss. Ztg.)
- 1847 Demokratisches Taschenbuch für 1848, Leipzig (zit.: D. T.)

b) Selbständige Schriften.

- Anonym: (gezeichnet P., Verfasser evtl. Püttmann), Babeufs Prozeß in: Deutsches Bürgerbuch, Bd. 2, 1846.
- Bakunin, Michael: Ein Briefwechsel von 1843 (in Dtsch.-frz. Jb.), Paris 1844.
- Bauer, Bruno: Ueber Rohmer: Deutschlands Beruf in Gegenwart und Zukunft, Rh. Ztg. 7. Juni 1842.
- Die deutschen Sympathien für Frankreich, Rh. Ztg. 6. Februar 1842.
- Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit seit der französischen Revolution, Bd. 2, Charlottenburg, 1843.
- Das entdeckte Christentum, Zürich u. Winterthur, 1843, neu hg. von Ernst Barnikol, 1927.
- Geschichte der Politik, Kultur und Aufklärung des 18. Jahrhunderts, 3 Bde., Charlottenburg 1843—44.
- Ueber Thier's Geschichte der französischen Revolution, Allg. Lit. Ztg., Heft 8, S. 7 ff. u. Heft 9, S. 1 ff., 1844.
- Parteikämpfe in Deutschland 1842—46. 3 Bde. Charlottenburg, 1847.
- Bauer, Edgar: Juste-Milieu, Artikelserie in der Rh. Ztg. Juni u. August 1842.
- Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat, Charlottenburg 1843.
- Die liberalen Bestrebungen in Deutschland, Zürich 1843.
- Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit seit der französischen Revolution, Bd. 1, Charlottenburg 1843.
- Die Kunst der Geschichtsschreibung und Herrn Dahlmanns Geschichte der Französischen Revolution, Magdeburg 1846.

- Biedermann, Karl: Sozialistische Bestrebungen in Deutschland, Unsere Gegenwart und Zukunft, Bd. 1, Leipzig 1846.
- Bluntschli, Johann Kaspar: Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren, Zürich 1843.
- Büchner, Georg: Der Hessische Landbote, Werke, hg. v. Landau, Bd. 2, S. 145, 1835.
- Buhl, Ludwig: Die Weltstellung der Revolution im „Athenäum“, 1841.
- Vorwort zu seiner Uebersetzung von Louis Blanc's Geschichte der 10 Jahre, 1844.
- Das revolutionäre Prinzip in der Gemeindeverwaltung, Leipzig 1846.
- Dahlmann, Joh. Chr. Fr.: Die Politik auf den Grund und das Maß der gegebenen Zustände zurückgeführt, 1835. (2. Aufl. 1847; Wiederabdruck in Klassiker der Politik, Bd. 12, 1924).
- Geschichte der englischen Revolution 1844 (5. Aufl. 1848).
- Geschichte der französischen Revolution bis auf die Stiftung der Republik, Leipzig 1845.
- Kleine Schriften und Reden, Stuttgart 1886.
- Droysen, Joh. Gust.: Vorlesungen über das Zeitalter der Freiheitskriege, 1846, (2. Aufl. 2 Bde, Gotha 1886).
- Engels, Friedrich: s. auch Marx, Karl.
- Marx-Engels Gesamtausgabe, hg. v. Rjazanov 1. Abtlg. Bd. 2 (Engels bis 1844) zit: MEGA I II, Frankf. a. M. 1930.
- Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx und Friedrich Engels, hg. v. Franz Mehring, Bd. 1 u. 2, 4. Aufl., Berlin 1923.
- Ernst Moritz Arndt, (in Gutzkows „Telegraf“), Hamburg, Febr. 1841.
- Der Triumph des Glaubens, christliches Heldengedicht, Zürich 1842.
- Germany and Switzerland (in New Moral World), Progress of Social Reform on the Continent, Bd. 2, London, 18. Nov. 1843.
- Friedrich Wilhelm IV., König von Preußen, (in: 21 Bogen), Zürich und Winterthur 1843.
- Die Lage Englands (in: Pariser Vorwärts), 1844—45.
- (und Karl Marx): Die deutsche Ideologie, 1845.
- Fest der Nationen in London, (in: Rh. Jb. Bd. 2), Konstanz 1846.
- Ein Fragment Fouriers über den Handel, (in: Deutsches Bürgerbuch), 1846.
- Aufsatz im Northern Star, 6. März 1847 (vgl. G. Mayer, Fr. Engels, Bd. 1, S. 281).
- (und Karl Marx): Das Kommunistische Manifest, 1847.
- Ewerbeck, Hermann: Jean Paul Marat als Mann der Wissenschaft und Politik, (in: Rh. Jb. Bd. 2), 1846.
- Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums, 1841.
- Freiligrath, Ferdinand: Ça ira, 1846.
- Fröbel, Julius: (Pseudonym C. Junius) Neue Politik, Mannheim 1846.

- 2. Aufl. als System der sozialen Politik, Mannheim 1847.
- Königtum und Volkssouveränität, Berlin 1848.
- Grün, Karl: Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs, (in: Neue Anekdoten), Darmstadt 1845.
- Feuerbach und die Sozialisten (in: Dtsch. Bürgerbuch, Bd. 1) Darmstadt 1845.
- Politik und Sozialismus (in: Rh. Jb. Bd. 1), Darmstadt 1845.
- Die soz. Bewegung in Frankreich und Belgien, Darmstadt 1846.
- Ueber Goethe vom menschlichen Standpunkte, Darmstadt 1846.
- Heine, Heinrich: „Französische Zustände“, 1832, „Lutetia“, 1840—42 (in: Augs. Allg. Ztg. zit. nach Bölsches Ausg. d. sämtl. Werke, Bd. 5.)
- Heinzen, Karl: Die preußische Bürokratie, 1844.
- Hess, Moses: Die europäische Triarchie, Leipzig 1841.
- Das Rätsel des 19. Jahrhunderts (in: Rh. Ztg. 19. April 1842).
- Deutschland und Frankreich in bezug auf die Zentralisationsfrage, (in: Rh. Ztg. 17. Mai 1842).
- Die politischen Parteien in Deutschland, (in: Rh. Ztg. 11. September 1842).
- Die politischen Parteien in Deutschland, (in: Rh. Ztg. 11. September), 1842.
- Sozialismus und Kommunismus, (in: 21 Bogen) Zürich u. Winterthur 1843.
- Die Philosophie der Tat, (in: 21 Bogen), Zürich u. Winterthur 1843.
- Qu'est ce que la propriété, hg. von Goitein, 1843.
- Vier Briefe aus Paris, (in: Dtsch. franz. Jb.) Paris 1844.
- Ueber die sozialistische Bewegung in Deutschland, (in: Neue Anekdoten), Darmstadt 1845.
- Sozialistische Aufsätze, hg. v. Theodor Zlocisti, Berlin 1921. (zit.: Ges. Aufs.) 1841—47.
- Jacoby, Johann: Vier Fragen beantwortet von einem Ostpreußen, Mannheim 1841.
- Jungnitz, Ernst: Geschichte der französischen Revolution von 1787 und 88, 2 Bde., Charlottenburg 1846.
- Religion und Kirche in Frankreich, (in: Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit seit der französischen Revolution, Bd. 3), Charlottenburg 1843.
- Köppen, Friedrich: Friedrich der Große und seine Widersacher (Marx gewidmet), 1840.
- Heinrichs Leos Geschichte der französischen Revolution (in: Dt. Jb.) 1843.
- Fichte und die Revolution (in: Ruges Anekdoten), Zürich 1843.
- Marx, Karl: s. auch Engels, Friedrich.
- Marx-Engels Gesamtausgabe, hg. v. Rjazanov (zit.: MEGA).
- Abt. I Bd. I 1. Halbbd., zit. I I I, 1927
- Abt. I Bd. I 2. Halbbd., zit. I I II, 1929
- Abt. I Bd. II zit. I II, 1930

- Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx und Friedrich Engels, (hg. von Franz Mehring, Bd. 1 u. 2, 4. Aufl., Berlin und Stuttgart 1923), 1841—50.
- Aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, 1843.
- Ein Briefwechsel von 1843 (in: Dtsch. frz. Jb.), Paris 1844.
- Zur Judenfrage, (in: Dtsch. Frz. Jb.) Paris 1844.
- Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung (in: Dtsch.-frz. Jb.) Paris 1844.
- Der Weberaufstand, (in: Pariser Vorwärts), 1844—45.
- (und Fr. Engels): Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik gegen Bruno Bauer und Konsorten, Frankfurt a. M. 1845.
- Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien, Darmstadt 1847, oder die Geschichtsschreibung des wahren Sozialismus (in: Westfälisches Dampfboot, Jg. 3).
- Ruge Arnold: Das christlich-germanische Juste-Milieu, (in: Anekdoten), Zürich 1843.
- Zur Verständigung der Deutschen und Franzosen, Vorwort zu Finks Uebs. v. Louis Blancs Histoire des dix ans, Zürich u. Winterthur 1843.
- Ein Briefwechsel von 1843 (in: Dtsch. frz. Jb.) Paris 1844.
- Plan der deutsch-französischen Jahrbücher, (in: Dtsch.-frz. Jb.) 1844.
- Zwei Jahre in Paris, Studien und Erinnerungen, Leipzig 1846.
- Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825—1880, hg. v. Paul Nerrlich, Berlin 1886.
- Stein, Lorenz v.: Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreich, Leipzig 1842.
- Blick auf den Sozialismus und Kommunismus in Deutschland und ihre Zukunft, (in: Deutsche Vierteljahrschrift), 1844.
- Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreich, 2. Aufl. 2 Bde., Leipzig 1848.
- Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage, 3 Bde., Leipzig 1850.
- Venedey, Jacob: La France, l'Allemagne et la Sainte Alliance des Peuples, Paris 1841.
- Wachsmuth, Wilhelm: Geschichte Frankreichs im Revolutionszeitalter, (in: Heeren-Ukert, Gesch. d. europ. Staaten), 4 Bde., Hamburg 1840-44.

c) Briefwechsel und Memoiren.

- Bauer, Bruno u. Edgar: Briefwechsel 1839—42, Charlottenburg 1844.
- Dahlmann, Gervinus, Grimm: Briefwechsel, hg. v. Ippel, Berlin 1845—46.
- Jacoby, Johann: Aus dem Briefwechsel Johann Jacobys, hg. v. Gustav Mayer, Deutsche Revue, 1922.
- Ruge, Arnold: Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825-1880., 2 Bde. hg. v. Paul Nerrlich, Berlin 1886.
- Rheinische Briefe und Akten, hg. von Joseph Hansen, Bd. 1, Essen 1919.

d) Uebersetzungen und Neuauflagen.

- Babeuf, François Noel: 11 Hauptartikel im Demokratischen Taschenbuch 1847.
- Analyse der Lehren Babeufs, nach Buonarroti, (in: Dtsch. Bürgerbuch, Bd. 2), 1846.
- Analyse der Lehren Babeufs, (in: L. v. Stein, Soz. u. Komm.) 1. Aufl. 1842 u. 2. Aufl. 1848.
- Blanc, Louis: Geschichte der 10 Jahre, Bd. 1, übers. v. Kramer, 1843. Bd. 1-5, übers. v. Fink (Vorwort: Ruge) 1843—45. Bd. 1-5, übers. v. Buhl, 1844—45.
- Geschichte der französischen Revolution, übers. v. Buhl u. Köppen, 1847.
- Geschichte der französischen Revolution, zwei anonyme Uebersetzungen, 1847.
- Clotots, Jean Baptiste u. Hébert, Jacques René: Zensurstriche aus: Charakterbilder der französischen Revolution (im: Demokratischen Taschenbuch), 1847.
- Fichte, Johann Gottlieb: Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution, 1793. (neu hg. Zürich 1844).
- Marat, Jean Paul: Einige Hauptgedanken Marats im Demokratischen Taschenbuch, 1847.
- L'ami du peuple, Skizzen aus Marats journalistischem Leben, Hamburg 1846.
- Villegardelle: Geschichte der sozialen Ideen vor der französischen Revolution, übers. v. Köppen, Berlin 1846.

Literatur.

a) Allgemeines und Ideengeschichtliches

- Adler, Max: Zur geistesgeschichtlichen Entwicklung des Gesellschaftsbegriffs, (in: Grünberg-Festschrift), Leipzig 1932.
- Beer, Max: Allgem. Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe, 7. Aufl. Berlin 1931.
- Bergsträsser, Ludwig: Die Verfassung des Deutschen Reiches vom Jahre 1849 mit Vorentwürfen, Gegenvorschlägen und Modifikationen bis zum Erfurter Parlament, Bonn 1913. (Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen, hg. v. Lietzmann, Heft 114.)
- Fickert, A.: Montesquieus und Rousseaus Einfluß auf den vormärzlichen badischen Liberalismus, Leipzig 1914.
- Giercke, Otto: Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, 3. Aufl. Breslau 1913.
- Hegel, Georg Wilh. Friedrich: Vorlesung über die Philosophie der Weltgeschichte, hg. von Lasson, 1919.

- Heigel, Theodor, v.: Die französische Revolution und der deutsche Volksgeist (in: Deutsche Geschichte, 1786—1806, Bd. 1 S. 273—326.)
- Houben, H. H.: Verbotene Literatur von der klassischen Zeit bis zur Gegenwart, Bd. 1, 1924, Bd. 2 1928, Bremen.
- Jellinek, Georg: Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, 4. Aufl. besorgt v. Walter Jellinek, 1927.
- Louis, Paul: Geschichte des Sozialismus in Frankreich, deutsche Uebersetzung von Hermann Wendel, Stuttgart 1908.
- Mayer, Annelise: England als politisches Vorbild und sein Einfluß auf die politische Entwicklung in Deutschland bis 1830, Diss. Freiburg 1931.
- Mehring, Franz: Geschichte der deutschen Sozialdemokratie, 3. Aufl. 1906.
- Montesquieu, Charles de Secondat, baron de la Brède et de: De l'esprit des lois, 1749.
- Oncken, Hermann: Lassalle, 4. Aufl. 1923.
- Proelss, Johann: Das junge Deutschland, Stuttgart 1892.
- Ranke, Leopold v.: Die großen Mächte, Sämtl. Werke Bd. 24, 1879.
- Redslob, Robert: Die Staatstheorien der französischen Nationalversammlung von 1791, 1913.
- Rousseau, Jean Jacques: Contrat Social, 1762.
- Salomon, Ludwig: Geschichte des deutschen Zeitungswesens seit 1814, Bd. 3, Leipzig 1906.
- Schmitt, Karl: Verfassungslehre, München und Berlin 1927.
- Schnabel, Franz: Geschichte der Ministerverantwortlichkeit in Baden, Karlsruhe 1922.
- Sieyès, Emanuel, Joseph: Qu'est ce que le tiers état? Paris 1788—89, deutsche Ausgabe von Otto Brandt, Klassiker der Politik 1924.
- Voßler, Otto: Die amerikanischen Revolutionsideale in ihrem Verhältnis zu den europäischen. München und Berlin 1929.
- Weber, Marianne: Fichtes Sozialismus und sein Verhältnis zur Marx'schen Doktrin (in: Volkswirtschaftliche Abhandlungen der badischen Hochschulen, Bd. 4, 1900).
- Windelband, Wilhelm: Die Philosophie im Geistesleben des 19. Jahrhunderts. Tübingen 1909.

b) Zur französischen Revolution.

- Altman, Wilhelm: Ausgewählte Urkunden zur außerdeutschen Verfassungsgeschichte seit 1776, Berlin 1913.
- Aster, Ernst v.: Die französische Revolution in der Entwicklung ihrer politischen Ideen, Leipzig. (J. J. Webers illustrierte Handbücher).
- Aulard, Alphonse: Politische Geschichte der französischen Revolution, 1789—1804. Deutsch. Uebersetzung von Oppeln-Bronikowski, eingeleitet von Hedwig Hintze. München u. Leipzig 1924, 2 Bde.

- Bailly, Mémoires de —, 3 Bde, (in: Collection des mémoires relatifs à la Révolution Française, hg. von Berville und Barrière), 1821—22.
- Barthou, Louis: Mirabeau, deutsche Uebersetzung von Ph. Weller, 1913.
- Bouillé, Marquis de Mémoires du —, (in: Collection des mémoires relatifs à la Révolution Française hg. von Berville und Barrière), 1822.
- Buchez, B. J. B. et Roux, P. C.: Histoire parlementaire de la Révolution Française, 1834—38.
- Buonarotti, Philippe: La conspiration pour l'égalité dite de Babeuf, Bruxelles, 1828.
- Delville, G.: Gracchus Babeuf und die Verschwörung der Gleichen übers. von Eduard Bernstein, Zürich 1887. (Sozialdemokratische Bibliothek, Bd. 2).
- Erdmannsdörffer, Bernhard: Mirabeau, Monographien zur Weltgeschichte, Bd. 13, 1900.
- Gradnauer, Georg: Mirabeaus Gedanken über die Erneuerung des französischen Staatswesens, Halle 1889.
- Jaurès, Jean: Histoire Socialiste de la Révolution Française, édition revue par A. Mathiez, Paris 1922—24, 8 Bde.
- Landauer, Gustav: Briefe aus der französischen Revolution, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1922.
- Mathiez, Albert: La constitution de 1793, (in: Revue de Paris), 1928.
- Mirabeau, Honoré comte de: Briefwechsel zwischen Mirabeau und dem Grafen von Arenberg, hg. von Bacourt, dtsh. Uebersetzung von J. Ph. Städtler, 3 Bde., Leipzig 1851/52.
- Oeuvres de M., hg. von Joseph Mérilhou, 8 Bde. Paris 1834—35.
- Moniteur, l'ancien: 1789—99. Réimpression, Paris 1859—63.
- Schickhardt, Bernhard: Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789—91 in den Debatten der Nationalversammlung, Berlin 1931. (Histor. Studien Ebering, H. 205).

c) Deutschland 1840—48.

- Adler, Georg: Die Geschichte der ersten sozialistischen Arbeiterbewegung in Deutschland, Breslau 1885 (Quellenverzeichnis!).
- Barnikol, Ernst: Das entdeckte Christentum im Vormärz, 1927.
- Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und die Spaltung der vormärzlichen preußischen Opposition, (in: Zeitschr. f. Kirchengeschichte Bd. 46), 1928.
- Christern, Hermann: Dahlmanns politische Entwicklung bis 1848, Leipzig 1921.
- Engert, Rolf: Das Bildnis Max Stirners und der Berliner Freien, Dresden 1922.
- Feuz, Ernst: Julius Fröbel, seine politische Entwicklung bis 1849, Bern 1932.
- Fröbel, Julius: Ein Lebenslauf, Bd. 1, Stuttgart 1890.

- Goitein, Irma: Probleme der Gesellschaft und des Staates bei Moses Hess. (Beiheft V zum Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung, hg. v. Karl Grünberg), Leipzig 1931.
- Griewank, Karl: Vulgärer Radikalismus und demokratische Bewegung in Berlin 1842—48, (in: Forsch. zur brandenburgischen und preußischen Geschichte, Bd. 36), 1923.
- Grünfeld, Ernst: Lorenz von Stein und die Gesellschaftslehre, Jena 1910.
- Hammacher, Emil: Zur Würdigung des wahren Sozialismus, (in: Grünbergs Archiv, Bd. 1), 1911.
- Hansen, Joseph: Gustav von Mevissen, 2 Bde., Berlin 1906. (vorzugsweise über die Rh. Zeitung).
- Koigen, David: Zur Vorgeschichte des modernen philosophischen Sozialismus in Deutschland, Bern 1901.
- König, Hermann: Die Rheinische Zeitung 1842—43. München 1927.
- Mayer, Gustav: Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preußen, (in: Zeitschr. f. Politik, Bd. 6), 1913.
- Der Untergang der deutsch-französischen Jahrbücher und des Pariser Vorwärts, (in: Grünbergs Archiv, Bd. 3), 1913.
- Friedrich Engels in seiner Frühzeit 1820—51, 2 Bde., Berlin 1920.
- Die Junghegelianer und der preußische Staat (in: H. Z. 121), 1920.
- Mehring, Franz: Aus dem historischen Nachlaß von Karl Marx und Friedrich Engels, 1841—1850. 4. Aufl., Bd. 1 und 2, Berlin und Stuttgart 1923.
- Karl Marx, 1918.
- Menger, K.: Lorenz von Stein (in: Jb. f. Nat.-Oek. u. Statistik), 1891.
- Meyer, Irma: Dahlmann als Historiker der französischen Revolution, Diss. Greifswald 1918.
- Mielcke, Karl: Deutscher Frühsozialismus, Gesellschaft und Geschichte in den Schriften von Weitling und Hess, (in: Forsch. zur Geschichts- und Gesellschaftslehre, hg. von Kurt Breysig), Stuttgart u. Berlin 1931.
- Mombert, Paul: Arbeiterbewegung und soziale Frage in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, (in: Grünbergs Archiv, Bd. 9), 1920—21, (Bibliographie von fast 300 Schriften über die soziale Frage zwischen 1792 und 1852).
- Näf, Werner: Das literarische Comptoir Zürich und Winterthur, Bern 1929.
- Nitzschke, Heinz: Die Geschichtsphilosophie Lorenz v. Steins, H. Z. Beiheft 26, 1932.
- Prutz, Robert: Zehn Jahre Geschichte der neusten Zeit 1840—50, 2 Bde., 1850—57.
- Rosenberg, Hans: Ruge und die Halleschen Jahrbücher, (in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 20), 1930.
- Springer, Anton: Dahlmann, Leipzig 1870—72.
- Struve, Peter v.: Stein, Marx und der wahre Sozialismus, (in: Neue Zeit, Jg. 15), 1897.

Treitschke, Heinrich v.: Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, 5 Bde., neuste Ausgabe Leipzig 1928.

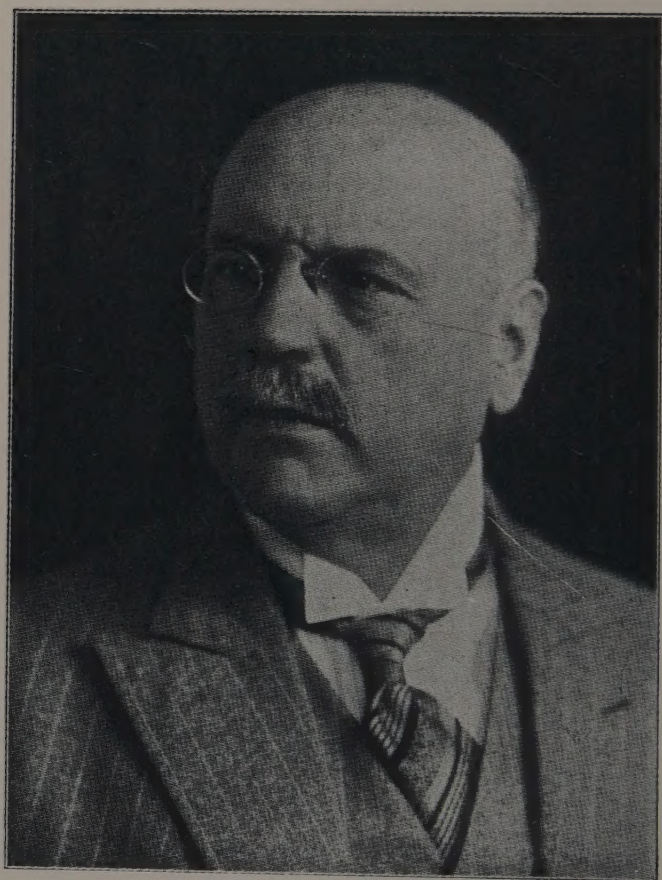
— Historisch-politische Aufsätze, Bd. 1, 1864 (über Dahlmann).

Vogel, Paul: Hegels Gesellschaftsbegriff und seine geschichtliche Fortbildung durch Lorenz v. Stein, Marx, Engels und Lassalle. (Erg. Heft Nr. 59 zu den Kant-Studien) Berlin 1925.

Wuttke, Heinrich: Die deutschen Zeitschriften und die Entstehung der öffentlichen Meinung in Deutschland, Hamburg 1866.

Zehntner, H.: Das Rotteck-Welckersche Staatslexikon, Jena 1929.

Zlocisti, Theodor: Moses Hess, Berlin 1921.



R. Holzmann